۲۰۵

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱۵

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب تحفة العین

مؤلف میرزا جان باغنوی شیرازی (۹۹۵)

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۸۶۱۸

شمارهٔ ثبت کتاب ۹۱۱۶۴

۱۶۵۶۵
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب حاشیه حلة العین
مؤلف میرزا جان باغزنی شیرازی (۹۹۳)
مترجم
شماره ثبت کتاب ۹۱۹۴
شمارهٔ قفسه ۱۸۶۱۸

حاشیه ملا میرزا جان علی شرح حکمة العین

۹۹۳
کتبه المحقق میرزا جان حبیب الله الموحد
شرح قبال اقول
۱۵۹۱۸
۹۱۱۹۴

بسم الله الرحمن الرحيم

قال علم سره الاقدس اطرد ذوات العقول ولم يقل فاطرد العقول لئلا يتوهم ان العقول صفات زائدة على ذواتها فيرد عليه ان العقل الاول مثلا ان كان التوهم لعدم التصريح بالذات فهو مردود لانه يستفاد من تعريفه بعد ذكر الاشياء وانها ذوات وصفات واعراض انه فيها مجهولة الحقايق بعد مصرحة انه فيما يضمر من جنابه هو ولما لوازم الوجود مجهولة بحقيقتها التصورية الا فيما خص عليه من الاشياء وذوات الامكان وجوهر ذواتها الامر جنابه هو وحضرته القدسية وانقرر هذا فنقول ليس الاشياء ما سوى الله محض الا مركب من الوجود الذي هو ذاته هو ذاته المجردة عن الصفات والمركب من العوارض هو ما يكون لا كما هو اشارة المرتضى عليه الى هذا الصفات ما العقول فانها مصرحة فاما تغير فيها بحسب الصفات اعلم انك تشير بها زيادة الوجود

يسلبه الوجود الا باعتبارات وايجابات الاضافية الغير المنفصلة ومنها ما هو زوج من كبريتين الوجود الصفة والموصوف والعرض والمعروض فمقول العقل الكل عند العقل الذي يكون من القلم الاول فيكون ذواتها مجعولة ومفطورة فقط لانه لا صفات لها ويحتمل ان يكون من الذي من فيكون مجعولة بذواتها وصفاتها ايضا من الذي لا الاشياء بذواتها وصفاتها الذي يختلف مجعولة بذواتها فالعقول عند تعالى فاطر العقول لا يمنع من ان يكون لها صفات مجعولة بذواتها فالعقول مفطورة تعالى بذواتها وصفاتها معا والصانع بالصفات ذوات العقول الخمس مادة التوهم ولم يبق له مجال اذ لو كان له كان مفطورا الواجب تعالى فلا يكون لتخصيص الذات وهم لا يخفى ان صفات العقول لازمة لوجود ذواتها لخلوها عن العوارض مجايزة الانفكاك لاختصاصها بالمادة فان قلت بان اللوازم مجعولة بالذات فالامر ظ وان قلنا بانها مجعولة بالعرض توجه لم تخصيص بجعل الذوات الا ان الصفات فيها بل لانها مجعولة بالعرض فلا دلالة في القيد على تعين زيادة الصفات اذ الكلام

فر المحصول بالذات فيمكن ان يتوقف كما يستحق الفاعل للحمد بالعطاء

كذلك يستحق بالعطاء الذي هو بالعرض فانه تخصيص بالذات مع

الذي هو بالذات في مقام الحمد لا بصيرورته معدا لها فينبغي ان يجعل

النكتة امرا اخر ولا يخصوصيتي ههنا الا لفظ الزيادة فتامل

قال الشارح بعد ذكره اه اقول ما ذكره مسابقا من تفصيل الجواب

اصلاح ان لك ان لا اشارة فيه الى تقديم بعضها على بعض اخر فتقريع الافتتاح

والارداف عليه غير مستحسن الخ بل ليس المقصد تقريع الافتتاح

باز ضمنا ر والارداف بخصوصه صار بل ما فرضه من الذكر وكذا قوله نظرا الى

الاعتبار الاول ونظر وليس المقصود منه تعليل الافتتاح والارداف

بل المقصود تعليل ما فرض منه من الذكر والايراد وبيّن المقصد

من التقديم تصوير مفهوم الاعتبارات التي ينظر اليها الفقرات

حتى يفهم منه ترجيحها لكونه لازما لها واضحا فيها بحيث الاحتياج بعد

تصور المفهوم الى تصريح او تلويح اخر وذلك لان ما حفظه

الشرح بحثا وهو فاسد حفظا ملاحظة وبمكنه ايضا ان يقال تقديم

الوجوب على سائر الصفات معلوم من الخارج فما تقدير الذكر لا يمنع

كل خرافة ومنشأ كل اثامة ولذلك وقع بعض المحققين في جميع

الصفات الكمالية عليه وليس للمقصد ههنا سوى رجحان اصل ذكره واذا كان

كان بعض مقدمات الشرح حاصلا من خارج والبعض غير حاصل فعند

حصول ذلك الغير الحاصل يمكن تقريره واستنباط حصوله اليه سواء

فر ذلك الحصول الخارجي او العقلي فصح تقريع الافتتاح والارداف عليها

مجرد الاعتبار ينظر وعليهما ما يأتي او سيجيء نظر ذكك الكلام عن السيد

ونتكلم هناك بما يزيد توضيحا فانتظر قال الشارح قال انوار اه

قد نقل هناك عن حاشية هريزه فانه قلت لا حاجة الى الطلب جميع

تلك المراتب فان العقل الهيولاني حاصل لكل احد قلت معنى قوله

افضل ادوم افاضتها المتوقفة بحسب لها او لما خارج الكلام فلم كان

بالقياس الى المقصد فقط الخ المراتب حاصلة خلاوجه التخصيص

السؤال بالهيولاني ولم كان بالنظر الى الغير فكما يمكن خلو النفس

عن سائر المراتب فكذا يجوز خلوها عن العقل الهيولاني اذ في الفطرة

العقل الهيولاني ليس مجرد قابلية النفس الناطقة بل بشرط عدم

ذلك سلامة النفس والا لاتفع الافات كالجنون وغيره من

الافات التي بالجملة الزوال ولم كان عبارة عن مجرد القابلية

اقول

الثلثة

الاولين معتبرتان بالنسبة الى استحضار العلوم والثالثة معتبرة
بالنسبة الى استحضار ما فالكل من المراتب مختلفة الى امر واحد وهو
انه يجب ان لكن لكونه ملكة والام ينحصر المراتب في الثلثة اقول فيه بحث لان
المقسم اليه امر واحد وهو العلم النظري وحاصل التقسيم ان النفس
بالنسبة الى العلم النظري اما في مرتبة القوة والاستعداد المحض وهي
الفعلية وحصول الاثر هو العقل المستفاد والاول ان كان
استعداد الاستحضار جاء فهو العقل بالفعل وان كان استعداد
الاستحضار فان كان قريبا فهو العقل بالملكة وان كان بعيدا فهو
الهيولاني وهذا البيان لكن للمقسم الذي هو العلم النظري المطلق وجميع المراتب
وتوهم ان في بعضها بالنسبة الى الاستحضار تو هم ناشئ من عدم
التحصيل وتنبيهنا انهم اعتبروا العقل بالفعل استعداد العقل
المستفاد مع حكمهم بان استعداد الشيء غير مجامع له وكونه
بالفعل معا العقل المستفاد الذي يحصل به ذلك محال لانه
عقل قوي جدا شبيهة وابهة لانه اراد ان الطلان العقل بالفعل
على الحالة التي لنفسنا بالنسبة الى نظر مكتسب بعد استرجاع تلك

النظر حال انكاره العقل فهذا الكلام سخيف بعد تسليمه يرجع الى
بحث لفظي على ذلك الاطلاق لما عرفت الاصطلاح ولنا اراد
لنا نوع لكن بقاء الملكة التي استرجع المستفاد في حال الغفلة كذلك
فانا اراد بتلك الحالة القوة والملكة ثم لكن العقل بالفعل عبارة
عن تلك الملكة مع عدم حصول المستفاد بالفعل فلا يلزم مما ذكره
بقاء العقل بالفعل ولنا اراد بقاء القوة والاستعدادية
التي هي عبارة عن الملكة مع ذلك الامر العدمي فهذا ايضا
بقي هنا شيء وهو لان تلك المراتب قوة استعدادية تعتبر فيها عدم
حصول الكمال فيه مع الشاقض اذ دوام الهيولانية ينافي حصول
العقل بالملكة وكذا دوام اياتها ينافي حصول المستفاد والعقل بالفعل
شاعرة قطيعة وبكلمة لان يوجه ليس المراد بطلب تلك المراتب طلبا
معانيها الحقيقية بل المراد طلب ما يتضمن من الملكة الراسخة التي بها
حصول الكمال والطلان طلب تلك المراتب عليها
فتدبر واعلم ان هذه المراتب يعتبر بالقياس الى
قد يقع للمبادي الاول للنظريات مشتركة مجازا ما هو المشهور من

اولا يفاض على العقل من التصورات كتصور الوجود والشيء
وما يشبههما بالنسبة الى جميع النظريات بالسوية وكذا اولا
يفاض من التصديقات كالتصديق بامتناع النقيضين والاثنينية لا
يجتمعان ولا يرتفعان والكل اعظم من جزئه وما يحذو حذوه بالنسبة
الى الجميع من الهيولانى الى الملكة اقول يمكن ان يراد بالمبادى التى
يحصل بمرتبة العقل بالملكة هى المبادى التى بسببها يكتسب
النظريات فالتصور ليس من المبادى التى يحصل بها ملكة الاقتدار
على التصديق النظرى فنقول اولا ما يحصل من المبادى هو التصورات
وهو ظاهر وهو ليس مبدأ بالنسبة الى التصديقات لعدم انتهاء سلسلة
اكتساب التصديقات اليه فهو يتوقف عليه والفرق ظاهر فالنفس
حين مرتبة العقل بالملكة بالنسبة الى التصورات والهيولانى بالنسبة
الى التصديقات ولك ان تخرج من سلسلة التصورات ما يدرج
اكتسابه من التصديق الى العقل المستفاد بالفعل فيصح الاختلاف
بحسب المراتب الاربع وايضا يمكن منع اشتراك المبادى على اصله
لانه كان مشهورا فيما بينهم وقد يجاب عن اصل الاعتراض بوجهين

الى التصديقات النظرية
فاذا حصل ترقى من ذلك
حين العقل بالنسبة الى

الاول منع لزوم حصول المبدء بين يستلزم الخروج من مرتبة الهيولانى
واللحاق بمرتبة العقل بالملكة بل النفس متى وقعت حصول المبادى

الاول ايضا قريب الهيولانى وفيه مخالفة ظاهر المقرر عند القوم من
خلو النفس فى تلك المرتبة عن جميع العلوم كالهيولانى الكمالية التى عنها
من جميع الصور التى نيل المراد لها فى تلك المراتب تعبيرا بالعكس الى

كل نظرى مختلف اعنى بحسب الملاحظة والاعتبار لا بحسب نفس الامر فان
المراد من الكسب بالنسبة الى بعض النظريات قريبة وبالنسبة الى

اخرى من اخر ليس اجتماع تينك المرتبتين بل تحقق العقل الهيولانى
بالنسبة الى بعض فى زمان وبالنسبة الى بعض اخر فى زمان اخر سبق

غاية الامر لا يحصل اثر الاعتبار بالنسبة الى المرتبتين الاوليين

وهذا الكلام عند بعيد من سياق الكلام ولذلك حمله الناظرون

على الاختلاف فى زمان واحد فيكون المعقولات الشهود
فالعقل المستفاد على طريقة المراتب الاول اعتباره بالنسبة
الى نظر نظرى فيكون حضور المعقولات ومشاهداتها بالفعل
بالجمع باعتبار المواد كما يتفق التوفيق جعل الاثنان موافقة

وغيرته باقيا بركونه نفس الكل لاستعداده واما فقد الفقد فيها فبيانه
بيانه فح يكون العقل المستفاد المشار اليه فى هذه العقرنة هو معرفة
الواجب لكنه طلب المرتبة الكاملة من تلك المرتبة بالنسبة الى النظر
الخصوص وقد ينقل عن بعضهم انه ملكة مت هذه جميع النظريات
المكتسبة ونعم وجارات الشيخ ظاهرة الانطباق عليه الا انه تطبيق
عبارة المقصد عليها لا عن شرح وغايه ما يمكن ان يوجه به لفظ ملكة اقتدار
استحضار جميع النظريات دفعة بحيث لا يزاحم بعضها بعضا
لا يتاتى بدون تاييد الهى متفرع على معرفة كاملة بذاته وصفاته
وكذا من حصل له المعرفة الكاملة ايضا قد يفقد هذه المرتبة
فيها لكن التحقيق ان تلازما متساويا فطلب احد المتلازمين كناية
عن طلب ملازمه اخر وفيه رعاية البلاغة ايضا على ما هو المشهور
من انها ابلغ من التصريح اذ يوجب ان اضافة ملكة معرفتك من قبيل
اضافة العلم الى المعلوم بل من قبل اضافة اللازم الى الملزوم تأمل
يسر لنا الوصول الى كمال المعرفة التى هى مبدء جودك وعطائك
فتدبر قال الشيخ ولا فقد فيها القوة وذلك لانه لو جعل اشارة الى

مرتبة العقل المستفاد فيكون محمولا على حصولها فما لم يكن
محمولا على طلب مرتبة اخرى غير ما حمل على حصولها صح الاشارة
فى كلام المقنة الى حصول تلك المرتبة فلا معنى لحمله عليها ولما لم
يكن محمولا على طلب نفس هذه المرتبة فلا فقد فيها واما حمل
طلب شئ اخر لا يرتبط بحصول العقل المستفاد فلان سبب حمله على
حصولها واما طلب نفسه او ما يرتبط به ولما سبب ذلك ممكنة لا
يتصور فى هذا المقام اذ لا غرض منها وما يرتبط بها مفقودا اذ
نفسه مفروض الحصول وليس شئ اخر يكون هو مودى اليه يكون طلبه
محمولا على حصوله وهذا التوجيه لعدم الفقد يشترك بين معنى المستفاد
وما قيل من انه انما يصح حمل المعنى الذى نقل عن بعضهم للمعنى المشهور
اذ يتصور فيها الفقد واما لا يتصور فى المعنى الغير المشهور
بحث اما اولا فلما عرفت من توجيهه بحيث ينطبق على المعنيين
واما ثانيا فلان المعنى الغير المشهور يتصور فيه الفقد لانه لا يعتبر
فيه حضور جميع العلوم ومشاهدتها وانما يعتبر فيه مشاهدة المعلوم
المكتسبة واما ما لم يكتسب فلا يلزم حضوره ولهذا انتقض بعض

على حصول مراتب القوة النظرية وهو الذي يكنه الطلب
طلب المرتبة من مراتب القوة العقلية وهو الذي لا يزيد الانسان
ان نفرغ نظره [illegible] حاصل ما ذكره قدس سره
قبل الاول انه يجاب عن مرتبة الاولى العلم وهو الذي ربما يسمى
العلم بالدهاء هو علم الذي آه اقول العلم المقيس اليه هو العلم
بجميع الاشياء مطلقا ما ذكر عليه في حاصل المرتبة الاولى هو العلم
بالواسطة اغاضة المفارق اياه وحاصل الثانية هو العلم بالواسطة
مع ملكة حصولها فيه والثالثة هو لكن بلا واسطة الاتصال بالفعال
روحانيا والاتحاد معه كما مر في الاخير وعند ذلك ينكشف
عليك بعض فضائل [illegible] ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء
آه فاعلم انه اراد بهذه المرتبة احد المرتبتين الاخيرتين ولكن
يختص ما توجيه التعقيب بالجواب الاخير وفيه مع التعسف لا يخفى
وكيف لا يجوز آه اراد بهذه المرتبة مرتبة العقل المستفاد والمراد
بالقوة القريبة طلبا كان او حصولا او احد المراتب الثلثة على
اختصاصها بالانبياء والصديقين بالنسبة الى الاخيرتين ظاهر ولكن

الفائدة

بالنسبة الى الاولى فان كانت عبارة عن المعنى الغير المشهور
على ما استظهره المحققون فهو ظاهر وعليه يحمل ما في كلام
مولانا وسيدنا امير المؤمنين عليه السلام ان كان يفهم العلم من جميع ابواب
احد قدميه على العدد المستفاد من الجمع وضع الاخر على اخرها
الى كانت عبارة عن المعنى المشهور فقد ظهر مما ذكرنا المغايرة بينها
وبين حصول النظر المخصوص وهو كمال معرفة ذكره الاشكال
فراجع اختصاصه بالانبياء والصديقين ثم ان على هذا البيان
وان تكلف بالجمع الا ان [illegible] التعريف قد يقال ان المجزء
الاول حاصل [illegible] وهذا ليس بعد لوان هذا التعريف
يدل على ان نفس الحكم ليست بعلم وانما علم الحكم علم ظني
يستفاد من هذا الكلام نعم هو علم فرعي الاسر واذا كان كذلك
فيرد اقول اذا كان السر معلوما من الخارج وامر اخر معلوم من
كلام فيصح جعل المجموع من حيث هو مجموع وان اختلفت الدلالة
كما انه يصح جعل المجموع من حيث هو مجموع معلوما لعلة اذا كان
احد جزئيه سببا لغير الاخر معلوما وهو صحيح ايضا فتدبر في كلام

وبخصوص الدين صلوة الله وسلامه عليه

منهم ع

النظر ٥

فرد مع البشر بحسب الطبع مع قطع ٥ عن الامور الخارجة كالباشا
الالهية والمخترع لما يحصل للانبياء والاولياء انما هو من جهة
الالهام والهام والطف خاص لهم سنه لهم ان يخيل الطاقة و
الوضع بما هو من جهة الاستدلال والنظر هو قريب من الاول
واما الشخص فهو ان يتخيل المراة في طاقة الشخص بما هو شخص
عن طبيعة النوعية واصل الشخص مع قطع النظر عن العوارض
والعوايق النازلة على تزوام الشخص كسوء المزاج مثلا ولا
يخفى ان مع قوله مع قطع النوع بالمعنى السابق مناقضة فان
الكلام فيما لا يتعلق بالمادة اصلا فانه يرد عليه ان المخيل المستفاد
من المادة من تلك الصور لا يكون الا ما يتعلق بالمادة فان
اكويكب توجيهه بتقدير مضاف اما قوله ما لا يتعلق بالمادة
اصلا يتعلق بالمادة فالمراد من قوله ما لا يتعلق بالمادة
متعلقة وقس عليه نظايره ثم ان عليا الشعر به كلامه سنن اذ اليه
يومي ايضا كلام الشيخ في رسالة تقسيم الحكمة وسوضح من سنطق الشفاء
قال ثم ان قلت مباحث المتعلقة بباقي الهيئة انما من البين لم يكن

بيان ان الحكمة النظرية اذا اطلقت
انه اراد من الحكمة النظرية العلم
بانكما بقرينة قوله من القسمة فيما
ما يتعلق الخ

المراد بالمادة المخصوصة المادة الشخصية والا لانتفض الغرض
المتعلق بالعنصريات خاصة وكذا بالفلكيات ايضا لان المخصوص
لا يحتاج الى المادة المخصوصة وهو ظاهر وكذا لم يكن الهيئة الرياضية
لعدم احتياجها الى موضوع بحسب الوجود خارج عن المادة الشخصية
بل المراد من المادة المخصوصة المادة من نوع تعين بها من
النوع والجنس والاحتراز عن الفلكيات الناطقة مثلا فانها
لم يعتبر في البحث عن خصوصية الشخصية لكونها خصوصا مع
الكثرة ولا اقل من انه لم يكن متميز الا من سائر الافلاك والعناصر
وايضا من الظاهر ان الافلاك والعناصر التي بحثت عنها في الهيئة
المجسمة ما يقيد بالبسايط على ما هو المحرر في كتب الهيئة وقد
اعترف به المحشي في حاشيته على شرح الاشارات وجعل خلافه
في المادة المخصوصة بناء على ما اعتقد في المعتبر في التقسيم المادة
على ما نقلناه عن الشيخ سابقا والا فيرد كما مر السؤال
فتدبر كما يعرف عند باب المدخل فيه البحث ولان كان جسما طبيعيا
الا ان النفس لا تتخيل بجسم مقصور عن بعض خصوصيات
الفلكية والعنصرية لا يكون الا بجرد
خصوصيات على

لم الامر ليس كذلك لان النفس والنفساني اعتباري وذلك لكنه ليس كما يستحيل
تحريره بل يمكن الكلمات الوجوبية بما يشهد به الوجدان ولم
اراد بعدم الامكان تصور النفس فلا يخفى فان الكلام الذي هو
موضوع الرياضي ما اعتقد تصوره من حيث خصوصياته فالامر فيه
سواء ثبوتا وقوله ثم ان قلت على ما قررتم آخرا فلم يكن المسئلة طبيعية مناط ص
ورياضية لو كان ما ذكره لكان قولهم بانه لم يثبت بالامكان خارج
الطبيعي والالثبت بالامكان من الرياضي لغوا وانا يكون له وجه لو
كان مناط امتياز المسئلتين هو الاثبات بالبراهين كما ذكره على
ما ذكره لا يكون البرهان دخيلا في عد المسئلة من احد العلمين الا
لم يوجد الشرطية اتفاقية ولم هو الا لغو من الكلام وبذر ص
م لك ومع قطع النظر عن ذلك نقول حاصل ما ذكره لم الاشارة نقول
لم البرهان الامر لوحظت فيه الطبيعة التي من مقتضيه الاستعداد اثبت ص
المحركة والكمية فكان الملحوظ هناك جهة الاستعداد التي
هي قيد موضوع الطبيعي بخلاف ما اذا اثبت بالبرهان الامر
فانه لا يلاحظ فيه الا الهية البسيطة في المجرد المخصوص ولا يخفى

لم الاشارة مرة وضع المجموع الواحد الشخصي لا يختلف بان يعرض تارة
له جهة واخرى لا من تلك الجهة فلا معنى لان يكون معروض الاشارة
هذا ثبتا تارة بالبرهان من تلك الجهة نعم البحث عن هذا وبين يفترق الا
ملاحظة الجهة وفي البرهاني هي وجه لا يفترق الا ملاحظته لكنهم ذكروا
لم موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة وكون
والمعروف في الكتب اشتراط كون معروض الاحوال موجودا مما من الاحوال
تلك الجهة والمراد من تلك الجهة عالوحظ عند البحث عن ما ليس
يشترط الا ان في عروض الاحوال الموجود فيما فالمنظور الموضوع
الخارجي جهة الابصار وليس من الواجب ملاحظة تلك الجهة
في البحث وينظر ذلك بالرجوع الى كلام القوم في اللقاح ايضا
مع انه بعد تسليم ما فيه على ما سنظهر وبصير قوله وهو المراد في الحاشية
المادة ايضا لغوا الا دخل لمن للمقصد وما قررنا لك يندفع ما
ربما يتوهم في الجواب من ان اصل الاعتراض لم جهة المغيرة في الموضع
هو الاشتمال على اصل الطبيعة على ما مر في الشيخ في موضع من مطلق
التفاته وذلك بالبحث عن الطبيعي في اثبات الاستدارة ولم

لم جهة الاستعداد وعند اثباته م

الاحوال

ان موضوع الطبيعيات

متلازمان قلت مع ما فيه من التعسف والبعد فانه لا يلزم من
الافتقار الى احد المتلازمين الافتقار الى الاخر فان المادة
معد والاستعداد معد اخر وايضا على صاحب الكتاب من الشيخ ان
ليس المراد بالحركة في هذا المقام معناها المتعارف بل مطلق
التغير فقط نعم راسم آخر يمكن الجواب عن اصل الاعتراض
بوجه وجيه لا يحتاج الى تلك التكلفات البادية بادنى تأمل
فان الاحوال العارضة للجسم بما هو منتقر الى المادة من حيث البحث
والعمل حتى يتحقق الاحتياج الذاتي ويصير من الطبيعي وذلك
انما يتحقق في الجسم الذي حيث هو هناك وحدة المادة كما
ان وحدة الصورة حيث قالوا في الاستدلال على الطبيعي الواحد
ان المادة الواحدة لا تقبل الا فعلا واحدا فلا حاجة الى ان يقال
الطبيعي وجعلها مبدأ للحركة والسكون والشروط فيه والمقتضي
فتدبر نعم الشر وغاية الخلقة كما في كتب الكلام
وكيف اتى بجامع معرفة الرزق وكيفية توجهها من غير حركة
لخلقة اذ ليس في حرف لها معراج بل هو المنطبق على التغير الذي

اذ لا يكون ذلك الاستعداد
الخ من تتمة ادلة المادة والشق

الفاضل

ذاه

ذكروا ايضا وما جعل غاية الغاية وانا ربما يقول ليس كذلك اذ
الغاية في الواضح جلية والمشهور ان كتب القوم ايضا والجواب ان مراد
غاية الخلق غاية تحصيل العلوم حاذا قوله ان غاية العلوم الغير
الا يحصل لها اقتضاء حيث قالوا الامر يكون من الشر غاية لفعل الرب
مغايرة اقسام العدل لعدلا انها بل معناه ان غاية تحصيل العلوم الغير
الا يحصل اقتضاء وتشبث بذلك عبارة قوم العلمين الاخرى
سؤالا وجوابا قلت ان بعض هذا الامور آه مراده ان بعض المشتة
من بعض المشتة فالازم من كلام الشارح ان يكون بعض العلوم المشتة
مستفادا من صاحب الشرع لا بانا في ذلك تفهيم العلم الغائب لما
يتعلق بالملكات والسلطنة والى هذا لا يستفاد من صاحب الشرع
ما يدل عليه مقابلة مع فهمه والاخبار على هذا الكلام بل حاله الاول ذكره
ثم ان فرجه المقام ولست افهم انه على هذا حمل كلامه قدس سره حتى
عليه فتأمل حق تعلم فتق والمثال المقام الثابت بنزول الوحي آه
المراد بالمثال هو الجسم المثال الذي يتمثل به الملك حين نزول الوحي
ومعنى تمثله وتبادره بنزول الوحي انه لو لم يقصد الوحي في تمثل به

العلمين الاخيرين وهذا القدر لا يغني عن الوجه لاقتصاره
على العلمين اذ من القائل الملخص هو الاقتصار
بل انما اقتصر واذ الالتباس لا انه مع ان المص لما ذكر انه
مشغول بما لكن لما كان شفيقا عليهم اظهر للقسم
فيهم منه وجه الاقتصار على العلمين قوله ثم ان ذلك لم
ان لم تكن الاحوال داخلة في الامور العامة الخ اقول
عقد المص المقالة الثالثة لبيان احوال الجواهر والاعراض
فلو كان الامور العامة شاملة للاحوال المختصة بالجواهر
والاعراض لم يصح التقابل نعم لو عقد البحث المقابل لتلك
المقالة لما يختص بالمادي او لما يختص بالمجرد صح الكلام مع
قرينة واضحة على ان المراد بالامور العامة ما هو المعروف
في كتب الكلام وعند المصنفين لان المعروف عندهم البحث
عن احوال الامور العامة اولا والجواهر ثانيا والاعراض
ثالثا واحوال الواجب رابعا واردة ما يقابل الاحوال المختصة
باحد الثلثة من الامور العامة ويلتزم ان مع ان اراد في المجرد

مطلقا ما لم يتعلق بالمادة جوهرا او عرضا وكذا اراد با
لمادي مطلقا اعم منهما ويكون الواو في قوله ومقابلتها بمعنى
مع فيكون حاصل المعنى ان الامر العام ما يشمل جميع الموجودات
مع ما يقابله وهو احد قسمي الامور العامة في التعريف المشهور
وهو ما يشمل جميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل
التقابل لكنه لا يصدق التعريف على الاقل قسم واحد من
الامور العامة وتخصيصه بتعسف تام ثم لا يخفى ان
الذكر ثم ان الارادة المعنى الذي هو مراد من كلام المص
لان التقسيم الذي ذكره لا يختص بالمعنى الاخر وقع في كلام الشارح
الامور العامة الذي بصدد تفسيرها وقع في كلام المص وكلام
الشارح فكيف يكون قرينة على ما اراد المص فما ذكره في هذا المقام
قوله ثم ان لانا فسرنا الاول الخ فيه تامل لان المص اختار في كتاب
الشمس مذهب الامام وما يقرب منه فتوجيه كلامه بما يوافق
مذهب الحكيم منظور فيه فالصواب انه لا يقيد كلامه بهذا
القيد بل يقول الالتزام الاخير فائدة التقييد لم تظهر المقدمة

المأخوذة في الدليل متفقا عليها ١٢ م آن والزام امتناع
تصورها مطلقا امتناع تصور المفهومات المتصفة بها بالفعل
بالكلية بعيد نعم لو حصر فيكت بالوجود فهو اصل الدور لم
يكن بذكر البعد وقد نقل عن حاشيه على قوله مطلقا هذه الكلمات
اذ جزئياتها الغائبة بالنفس معلومة بالعلم الحضوري انتهى اقول
يحتمل ان يكون ما ذكره تفسيرا لقوله مطلقا بان يكون حاصل
الامتناع تصورا امتناع كونها مطلقا فيرتفع بعيد ان
يكون تقييد التصور بما ذكر مخرجا لقوله مطلقا مما ذكرنا يكون
على التقدير بن بحيث اما اولا فلان التصور لما كان عبارة
عن العلم الحصولي كما يدل عليه تفسيره سابقا اذ لا معنى لكون مراد
ومجرد لغو التفسير وتقريبه الاحتراز عن كون جزئيات النفس حضورية
واما ثانيا فلان الكليات والجزئيات متساويتان في كون
العلم الحضوري من كل منهما معلومة بالعلم الحضوري لكن
الكليات ضرورة حضورية بالحضور في جزئياتها وصدق
المعلوم بالعلم الحضوري على الكلي فيصدق على الجزئي والعكس

بان المراد من تصورها تعلق التصور بها بالذات والعلم
الحضوري بالذات انما يتعلق بالجزئيات واما بالكليات
فلا يتعلق الا بالعرض فيرد ١٣ م آن واما النقض بعلمه
تعالى بذاته وبصفاته فلان اقول ما اورده عليه مندفع اما الاول
فلما تحقق بعضهم من ان المراد من الصورة في تعريف العلم هو
من الصورة العينية والذهنية وجعل التعريف بهذا التعميم شاملا
لعلم الحضوري فان قلت مراده انه انما يلزم انتفاء العلم لو
كان المعلوم هو الموضوع او الحال والمعلوم بالعلم الحضوري
ليس بواحد منهما فلا يلزم ما ذكرتم قلت مع عدم انطباق
عبارته عليه يكفي في رفع النقض جعل الامر عند بديهة العلم
بالوجدان هو مجرد انتهى العلم الحضوري فالمستدرك
الامتناع بكونه مستدلا على امتناع العلم بالوجود مطلقا فيتوجه النقض
ح ويندفع بجواب لا نسلم كونه مستدلا عليه وانما الذي يظهر
من كلامه ان النقض المذكور على ما وجد بنا على ان الامر العلم على ما وجد
رأي بعضهم فالاستدلال بامتناع المشابهة ح انما يتأتى على تقدير

اختصاص الشرب بنفسه فهم قالوا بالشيئين الاول الوجود الخاص

من قبل الكون الذي هو الخ منه

والثاني كونه عينا والا لم يتحقق الانكار لانه لم يكونوا ينازعون

اذا الوجود الخاص ليس متحققا عندهم

حتى يقولوا بزيادته والوجود كما

في الوجود الخاص الذي هو فرد المطلق على تقدير تسليم انه متحقق ليس

بل الذي قالوا هو لا عينه فلا يتصور كون الوجود الخاص

موضوعا واحدا يكون جعله مشتركا بين قضيتي الايجاب والسلب

فتصور النزاع وتحققه لان المطلق بعنوان كونه مطلقا ليس

نقضين م

مشتركا على تحقق المطلق عندهم فظهر ان يكون الموضوع

للقضيتين ملاحظا بعنوان ما يفهم من الموجود عند اطلاقه

من العقود والا فلا يمكن ان يبيع ذلك

وكذلك في مسئلة الاشتراك اذا تصور النزاع في المعنى المفهوم

ان جعل النزاع في الخاص على ما يشهد به

انزع الذي ظهر انه انما هو في المطلق

وتتبعه

كلام العلامة وكان بصدد الازام لم يلزمه لان العلامة

جعل النزاع في الخاص على ما يشهد به تتبع عبارته في هذا المقام فلا يرد

ما سيورده السيد عليه انا خطأ في تحقيق المقام قال

الشارح هذا لا يتناول الوجود انتهى المعترض قد تحكم في مقابلة الاستدلال

فنعه المنع بسبب المطلق فيما هذا لا يكون جوابا للشارح حيث صوره

منع موجها فانا لم نعقل السائل على هو بسبب فيتوقف تحصيل السؤال

ما يصير الجواب تحكما بل يحصل استدلال الاعلى المقدمة التي

للشارح ويحصل المنع على الغور ويكون المقصود ابطال ما ذكره

بطلان م

غنه جوابا م

يذكر في تصور الشر فيتصور في التصور فيتسلسل الى لا يقع الشارع
لوضع المقدمة الاولى وهذا مقصوده واقول ههنا تاملا ان
النقض لا يتوجه على ما ذكره السائل على تقدير ذكره لعدم كون
حاصله على ما ذكره ان التصور هو الوجود الذهني وسلمنا ان التصور
نفس الشر هو الوجود الذهني فقط بانه يلزم على هذا التصور الوجود
الذهني ولا يستلزم عدم النزاع فيه اذ من المجاز ان يتصور شيئا
ويتأنى في تحققه ثم لو ذكر السائل انا نصدق بتصور الاشياء
كما انا لا نكذبه ويكفي لنا ما ذكرناه سنتكلم لاحقا بالمقدمة
الثانية الى خصوصه الذي قرره السائل بل يرد ورود ان الاولى
فان شرط قصد في الثانية سواء قصد التصور او التصديق بوجوده
التصور النقض اذ التصور يتحقق في الواقع بالنسبة الى التصور الاشياء فافهم
النقض يكون باعتبار بعض مقدمات الدليل تامل ثم اقول في
النقض الذي ذكره قدس سره بحث وذلك لانا من دليل الزيادة
على سورة الوجود ذهنيا او خارجيا فيصير الحاصل ان الوجود
كان عينا او جزءا لم يمكن تعقله ومعرفته من حيث هو وجود

نعقل الميئة لكن نعقله ونغفل عن الوجود لا نعرفه من حيث
هو وجود اذ ما هو معلوم هو معلوم لنا بالوجود من حيث هو وجود
حتى لو جاز حصول الوجود في الذهن لم يلزم من حيث وجوده الخارجي
عدم حصوله لا تقول عليه فالاستدلال ببطلان تصور الشر
بعدم العلم بانه وجود من حيث انه وجود وحاصل التصور
هو الوجود الذهني فقط انه معلوم بنا على اشتراط العلم بالشيء
العلم بالعلم وقد ان لا نعرفه فيكون معلوما من حيث انه وجود ولا
يتوجه النقض على هذا التقدير اذ المنظور لا يعرفه الوجود الذهني
فلا يجري ما ذكره السائل في الزام عدم النزاع فتدبر

فلم لم اجز اعراض العلامة ان يرجع ليس مقصوده انه معاذ الله
مجرد ذكر بل مقصوده انه مادة الايراد وساط جدير بقبوله
بعرضه مخصوصا فيما التقرير هو ما ذكره بعض الفضلاء من
ان نقطع بذلك فرد الدليل الممكنة لم يتم بقطع مجموعها فهذا في هذا
الدليل او مناط الايراد عدم منافاة الشك مع التعقل وهو مشترك
في المقامين فتدبر ثم ان قال قبل يكفي توجه كلام المتقدمين

تمكن ٣

المطابقة ٣

بذا ولم يرفع ما ذكره العلامة الكنجي يرد على الشق الاول وهو
العينية لم يا بناء الملك فرثبوت احدهما للآخر انما هو عينية
لا غيرية تعقلها على انه لم يسلم لزم عينية التعقل بنا فيه الملك
لكن العينية اعم منها ايضا كذلك فاخذ عينية المتعقل مشتركة
فتبصر قال ثم ان خلاف البيان المعنى الاخص قد يوجه فراشاد ذلك المقام
لم التبين بالمعنى الاخص هو الذي يكون التصديق به لازما بينا
لا باتصاف الملزوم بالملازم بل قد يكذب ذلك كما لا يخفى
البصير وعليه لم يتم الملزوم على الآخر كما يجب ان يكون التصديق
بهذا التحوم الملزوم لفظ لم ليس مقصودهم التصديق بلزوم ما
لو لم يكن متحققا وفي البين لم الملزوم بين المهية والوجود لا تصور
الاخر الاتصاف فتبصر قال ثم ان قلت قد حقق سر رضي
نظر لم لان المقصود دفع لخلط وعدم التفرقة بين الاصلين
مع ظهور الفرق بينا الدليل على مقدمة مشهورة بين العلوم مسلمة
عندهم ولا يقدح في ذلك توجه المنع عليه وعدم شهرته اذ عدم
ظهور المقدمة وتقديم الدليل عليه لا يستلزم بطلانه على انه لو

ثبت بطلانه لم يضر اذ المقصود وهو دفع لخلط الفاحش
بحصل بينه على مقدمة القوم ولو ثبت بطلانه ظهر الغلط في
كلام القوم فان كلامه فيما من قال ثم ان اقول لم ارد بقوله ومن
شك آه بيان حاصل الكلام على الاول بكذا لو كان الوجود عينا
او جزءا لكان تعقل كل مهية عين تعقل وجوده او تصوره عين
تصوره او مستلزما لتصوره على الخ تصور المهية كذا تصور
المهية بدون ان يتعقل به شك وتصور الوجود يتعلق به شك
ورد على ذلك بعد ما ذكروه من ان لم بهنا للضرورة لجئنا على هذا
التقرير الى حمل التعقل على المعنيين المختلفين بل الواجب حمل
التعقل في الموضعين على معنى واحد وعلى التنزل تقريره فظهر
بهنا العنان فلا يرجع الى ما ذكروه في التوجيه ولا يتوجه عليه ما ذكر
من المخدشين على الاحتمال الاول وبيانه لم الوجود لو كان عينا او
جزءا لكان تعقلنا هنا لتعقل الوجود اما التصور لتصور او
مستلزما التعقل لم كان لجزء متعقلا على نحو تعقل المهية كذلك تعقل
المهية فيه مستلزم لتعقل وجوده بقارنة والوجود بقارنة فقد ذلك

يتعلق ل

بل توجه احد هما خاصة رضي

على عدم العينية والجزئية كما مر على التفصيل على المتصور من المتن
كلام الغاية لا ينطبق على توجيهه اصلا فافهم قوله وعلى الظاهر من
النزاع فرق بينه وبين ما اذا جعل النزاع في العروض بصيغة
افضل المحققين بدليل انه جعل النزاع في زيادة الوجود بحسب الذهن
بعض تلك العوارض هو الذهن لا الخارج وهو يدل على انه حمل
كلام الشق على انه جعل النزاع في العروض بحسب الخارج بعض تلك
الزيادة هو الخارج ولذا قال على انه جعل النزاع في الزيادة بحسب
الخارج بعض تلك العوارض بحسب الخارج وهو ممنوع
يجيء ذكره بل لك ان تقول ان النزاع في المغايرة بحسب المفهوم لا
بحسب الهوية الخارجية نعم ما ذكره من ان يلزم ذكره بناء على
ما لك ان هويته خارجية امتنع ان يعرض شيئا في الذهن فيه ما هو المشهور
وقد اورد بعضهم البداهة بما قدمناه من اول الكلام الا ان يقال
مراده في العينية عدم التغاير بحسب الهوية الخارجية فيجعل النزاع
المطلب والشق جعل النزاع فيه فلا تباين بين كلاميهما وبهذا يلائم
اخذ وبهذا يندفع ما قيل ان التقدير بهذا كلام الشق لا وجه لتخصيص

فيه ان على هذا ان النزاع حينئذ
ذكر على ما تقدم من ان
وجعل النزاع ٣

بكلام العلامة وابا الدليل الاول الذي شرع في الاولية لا بد لنا من حصل
النزاع فيه وهو كما ترى فاضل ثم ان قول الوجود هو
انه اقول لكن لم يجز الوجود اسم للذات او الذات من حيث اتحاد
شرط شيء حين يحمل عليه لا لكان ماخوذا لا بشرط شيء كان بهيئة
وجودا انظر ذكرت ابيض والابيض غير بعض المحققين وجب
ان يكون الابيض متحدا مع الذات مختلفا معها حيث ان
العرض المخصوص اذا اخذ لا بشرط شيء صدق عليه انه ابيض
لا شيء سريا ابيضا فالابيض ما دام ابيضا لا يحمل على الجسم واذا اخذ
لا بشرط شيء لم يكن ابيضا وذكرت لا بد لنا من المغايرة بين الابيض
والابيض ثم ان اراد بالصحة هو الوجود الهوية على سبيل ان الوجود
حاصل ما ذكره وان الوجود لو كان يجوز الوجود لكان محمولا عليها
في الواقع ارجع محمولية الذات او الذات ما فرق صدق الابيض
الصادقة عليه في الواقع اذ لو كان ما تعالم بصدق تلك القضية
عليه اصلا لكن الوجود محمولا عليه في الواقع ما لكم الوجود قابلا
محمولية لا بد من الحمل من صدق المفهوم الصادق عليه في الواقع

لان دائم وجود الابيض الغير الابيض ٣

لحقيقة الان نبذة فيه مرتان فلا يصدق عليه القابل للوجود
والعدم وعدم التفاوت بين اصل المطلب ومادة النقض
غاية الظهور ثم اقول يمكن توجيهه بوجه اخر لا يرد عليه شيء مما ذكر
[illegible] لا يتم ليس المجموع المركب من الماهية والوجود قبل الوجود للزوم
كون الشيء موجودا معدوما لا يتم يصدق عليه انه قابل للوجود
فنضع هذا الوجود الذي هو جزء الماهية ونقول انه غير قابل له
لكونه ضروريا والضرورة لا تنافي ثبوت المحمول ضرورة لان
يرجع الى انه غير قابل للعدم وكان مراد فريد الشيء بحكم
المقابلة بينه وبين الشيء الممتنع الذي ذكره لانا نقول المقصود
من قبول الوجود قبول لما يحدث اذ ذكت بعد ما لم يكن فكان
يوجد بوجود بعد ما لم يوجد ولا يخفى ان القابل بهذا المعنى ينافي
عالمهية من الواقع ومع ملاحظة ضم الوجود لا يتم هذا الاستدلال

قوله ان عدم الصدق ممنوع لم اقل يرد عليه ما ذكره الشارح
في الشق الاول كما يرد على التقدير الاول ما ذكره العلامة و
لا بأس به ليس مقصودا للمحشي دفع الايراد المذكور من الشارح

بل خرج مقصود المقام سواء كان ما ذكره ايرادا او لا قوله ان الزاع
الى قوله على موجود بهذا انه لم اقف على هذا الكلام وان كان
مشهورا بينهم الا انه مما لا وجه له اصلا اذ لو كان النزاع في ان
للوجود نية ما يحمل بالذات او الذاتي تعقل الماهية من حيث هذا الوجود
او كون الوجود نية ما يحمل والماهية ولا معنى لنية جنسية الجزء الخ
كيف مع كل ما عدا من الامور المختلفة الغير المشتركة في امر اصلا
به الموجودية وكذا الايراد من حيث الوجود للماهية كيف يتعقل الماهية
من تعقل الوجود ولا معنى لنية لزوم تعقلها لتعقلها وكذا
لا يلزم بداهة ثبوت الوجود للماهية اذ لا يلزم ذلك الا فيما
هو الذات او الذاتي حقيقة فلا يتم الدليل الثالث ولا
الاول بشيء من تقريريه وبالجملة انهم زعموا ان القول بالزيادة
في هذا النزاع لا يختص بالممكن وهو الواجب عندهم هو مقتضى
كلام الشارح لكنهم مع انه بهذا التقرير يختص بالممكن وبالجملة فقط
ان هذا هو النزاع الذي كان مع الاشعري حيث قال بالكثرة
الانظر مع الظاهر انه انما قال بعينية مفهوم الوجود لكل حقيقة لا

لازم لا يكون جزء ما يقدر لها جزء وكل جزء فلها جزء ايضا
فالاجزاء علة ذوات الاجزاء لانها تقوم بها ايضا انما يتم في
الاجزاء الخارجية للتمايز واما في الاجزاء الذهنية التحليلية
فلا بد اما قيل في هذا المقام واقول التمايز في الاجزاء الخارجية لو
كان بالنحو المادة والصورة الاطلاق فمطلق كونه جزء جائيا
لا يعرف المطلق اذ لو كان كل جزء مقدما على الكل لاستلزم الغير
المتناهي مطلقا لاتناهي الامور المترتبة وذلك خلاف ما اتفق
عليه كلهم وقد يقال لو كانت الاجزاء التحليلية عقلية ايضا لكان
اجزاء براهين ابطال التسلسل على عدم تناهي الاكوان في
الوجود المتقدم اذ معناه انها يرجع الى اللاحقية على ما حققه
السيد السند والنحوي في جواب ان التطبيق بحكم الاتفاق
الامور الغير المتناهية بعضها في بعض ولا يكون جميعها مجتمعة
اللاحقية ولم سلمنا انه معتبر التقدم اذ القوم انما اشترطوا
الترتب ليتحقق التمايز وظاهر اللاحقية الترادف عوما لا يستلزم
تمايز اذ لكل الامور فتصير كل منها متقدما ومتاخرا وذلك

مقدمة آه قيل هذه المقدمة ليست مسلمة عند المحقق ولا
بديهية فانها محل دعوى على ما مر والدليل فلا ينفع التشبث
به في ترويج الاعراض واقول بل هي مسلمة عند المحقق حيث قال
فان الكثرة في الاثنين لا بد فيها من الاثنين والواحد في الاثنين
الواحد المشتمل على اعتبارين لا يكفي ان نقول كما اسلفنا في الكثرة
المركبة من وحدات تلك الكثرة بمجموعها لا يكفي في وقوع الكثرة
الاولى الجواب هذا القائل يتم على المعترض الزاما فيتبعه وقيل
في الجواب هذه اجزاء حاصلة في كل كثرة بالفعل وحدات
واجزاء مخصوصة كالكثرة من الجواهر انما بالفعل للجواهر
والكثرة من الاعراض هي الاعراض والكثرة من الاجزاء هي اجزاء
الاجزاء منها فظرف هذه الصورة لا تتحقق خصوصية بالفعل
الكثرة من تلك الخصوصية بل كل مرتبة من الاجزاء وضعت
فاجزاء تلك الاجزاء اولا بالجزئية الاشد تخصيصا وهكذا يرجع
اليقة الانتباه الكلام على تسليم المعترض حيث الزم ان يتحقق
فيها وحدات تميز تميزا توجب الاجزاء الاجزاء على ما بالفعل

من الاجزاء
بالفعل

الزمن فيما اعتبر بالجزء الاجزاء عليها

التحليلية فكيف بقول الاول التمسك بهذا التعليل وامّا
ما يحتمل من الوجه السابع من انّ المحسّ حكم بالاتحاد والاتحاد لا يغيّر
انّ كلّ من نوعي الاعراض الاولى وقد تقرّر عند المحسّ انّ الامور
المختلفة بالنوع لا يكون واحد منها جزءا تحليليا للاخر وبسبب
انّ القوم قرروا مذهبهم في مقدار طبيس فنقيض ما ذكره انّما هو
في الاجزاء المتباينة بالوضع فظهر انّ الجنس والفصل متخالفان
مفهوما فانّهما بالهيئة الاجتماعية مع الاتفاق على انّهما جزءان تحليليان
لم يكن كذلك وفي قوله لو كان المدّعى انّه ليس آه اقول يكفي اثبات
كونه غاما مشتركا بحيث لا يحتاج الى اثبات الكلام على امتناع
تركيب الهيئة من امرين متساويين وذلك لانّ معنى قيام الامر المشترك
انّه لا يكون جزء ركن خارجي ذلك الامر المفروض من مشتركا بين
الهيئة المفروضة وبين هيئة اخرى فلو فرضنا امرا يكون
خارجيا عن هيئة الوجه ويكون مشتركا بين الهيئة وكل
نوع اخر كان الوجه مشتركا بينه وبين الهيئة فقط لانّ الوجه
داخل في ذلك الامر وليس بفيه داخلا فيها فكان الوجه

مشتركا بينه وبين هيئة اخرى والمانع عنه الجزء انّ هذا الكلام فرع
انّ الله قد يخترع لا بتوسّط اذ لا يكون الوجه مساويا لذلك الامر
لصدقه بدونه فقد يخترع ذلك الامر وحده فعند ذلك يكون الوجه
تركيب الهيئة من امرين متساويين لانّا نقول الشاهد انّما يتمّ
بالنسبة الى الاوزاد الشخصية واللازم انّه لا يتحقق موضوع
متساويين قط لصدق كلّ منهما على الاخر وحده وقد سلّمنا
ذلك فليس المقصد الاصلي لنا بل نفس الدليل على عدم تركيب الهيئة
من امرين متساويين والامر كذلك وليس يضرّ لزوم عدم تركيب
الهيئة من امرين متساويين فيما نحن فيه من دليل كون الوجه
غاما مشتركا ثم اقول القوم انّما نفوا تركيب الهيئة الحقيقية من
امرين متساويين اعني ما يكون له وحدة حقيقية وقد فرضوه
بترتب جملة آثار ولوازم خاصة به دون اجزائه وفي الجائز
انّ يتحقق من الهيئات امر باسم الوجه ولا يكون معه مركبا
تركيبا حقيقيا بحيث يترتب جملة الآثار والخواص المختصة
بالتركيب فلا يتمّ الدليل على نفيه ولا يجدي النافع على ذلك

مشتركا بينه وبين

المسئلة وعند ذلك نظر القصور فيما تخيل من كون هذا جوابا
فنأمل قال قدس سره والذي يخطر ببالي ان هذا الجواب لفظا لانه قال
كان جبنا قبل هذه الحاشية كانت مكتوبة على قوله لا يلزم
كونه جبنا ومعنا على هذا التقدير انه ما اورده على عبارة
صاحب الكنز واورد على عبارة المتن انه بناء على قوله كان
جبنا وانا فان الجواب لفظا اذا لم يرد على ما هو المتن صحيحا و
في قليل من النسخ كانت مكتوبة على قوله وبكون الجواب عنه و
معنا على هذا التقدير ان هذا الجواب غير تام بحسب لفظ المتن
وعبارة الكتاب كما لا يخفى على قول صاحب الكنز ان هذا الدليل غير
تام ولا يخفى عليك ان هذا التوجيه لو كان مقصود الشارح ذلك
الجواب بتحرير جواب المتن ولو كان المراد ذكره الجواب بتغيير الدليل

فان قلت فلا اشبه واقول على التقدير الاول كان المناسب ان يجاور لفظ
انه الضمير المجرور في قوله لفظا على ما لا يخفى وكذلك الامر على

وهو ظاهر فيما ذكره بالمتعارف

والاولى على التقدير الثاني

قلت لا نسلم ان هذا الجواب لفظا على التقدير الثاني بل معنا ايضا
انه على التوجيه السابق لم يحسب المعنى لما عرفت انا هو عدم

كونه جبنا فانه قال قدس سره لان الحاجة في اثبات التركيب اي اقول حاصله
ان بعد اثبات كون الواجب مثلا مركبا لكونه فاقدا لبعض الكمالات
ايضا يلزم دخول الوجود والتركيب لازم لهما ولا حاجة الى التوسط
انتهى يلزم ان يحكم الحكم عن نفسه بعدم وهذا التوجيه مستقيم
على تقدير ارجاع الضمير الى المكنات وانا ناوه على ارجاع الضمير
الى الموجودات بمعنى ما نوهنا من ان قيد العدم مناسبة
المقام اذ بناء الكلام في المقام على ارجاع الضمير الى المكنات
فقط ولهذا اخيرا ان توجيه صاحب الحاشية هذا المبني على ارجاع
الضمير الى الجميع فيما سبق ولا افعل من ان يشير قدس سره الى هذا المبنى
لفظا او يومئ فيما سبق الى ان هذا الوجه الذي هو الذي سر عليه
هو المتعارف فتدبر فانه حسن ولا يلزم الاستدراك حينئذ
اقول حاصله انه لا يلزم الاستدراك حينئذ وانما يلزم المنع وبهذا
قال حسن فيما سبق بل المحذور حينئذ لزوم الاستدراك اذ
يشعر هذه العبارة بان الاستدراك لم يكن في التوجيه الاخير وفي
بعض النسخ بكذا وجه العبارة ولا يلزم الاستدراك حينئذ

لم يقول اردت بالامكان الامكان بالنظر الى وجوده في الذهن
فنفس الامر اللهم الا ان يتبع لاحد فضل الامكان الوجود بالنظر الى
وجوده في نفس الامر في الذهن في عدم الوجوب اذ الموجود انما
يتوقف على عدم احتياج ثبوت الوجود للذات واتصافها
به الى غير وان لا يتوقف الاتصاف على وجود الصفة في نفسها
ما سيتبين ان شاء الله تعالى فيما بعد وحاصل الجواب انه اذا اراد
بالامكان امكان ثبوت للذات فلا نزاع عليه بناء على
الاصطلاح بالتخصيص انما جرى الامكان الذي هو بالقياس
الى الوجود في نفسه واما الامكان الذي هو بالقياس الى الوجود
لغيره فلا تخصيص فيه وتوضيح المقام ان الامكان كيفية تعرض
المحمول الى الموضوع فالمحمول ان كان الوجود في نفسه فانه يضاف
بهذا الامكان الى الموضوع فيسمى امكانا للهوية وتارة الى الوجود
فيسمى امكان الوجود والمتعارف من هذا المعنى على ما ذكره
ان يلاحظ المحمول وجودا اخاريا وان كان المحمول غير الوجود
فاكثر ما يضاف الامكان الى المحمول فيقال زيد يمكن القيام ولا

يقال زيد يمكن وجوده لان المراد بذلك امكان القيام بالذات
فيتوقف ايضا على وجود الذات اعني يتوقف اتصاف الذات بالامكان في القضية على كونها
في نفسها بحيث يمكن ثبوت المحمول الموضوع في الخارج ثم اضافة
الامكان الى الوجود ظاهر انه ليس من قبيل اضافة الامكان الى المحمول
اذا اتاه ذكرت فيما مثبت امكان المحمول بالقياس الى الموضوع و
اللام بعد ذلك فيقال ان يكون على ما كان او فانا لم يكن من قبيل اضافة
الامكان الى الهوية بان يكون ممكنا باعتبار وجوده او نحو ما لم يعتبر
ذلك الوجود الا خارجيا فقط اذ الوجود ليس الا خارجيا و
اما لم يعتبر وجوده فيها فقيد ان خلاف المتعارف فيجب ان
يعتبر القياس الى وجود الرابط من قبل وصف القيام فما
ذكره من المثال بالامكان والتقييد بان النسبة الرابطة بحال
تعتبر في قضية محمولها ان الوجود كذلك معتبر في قضية محمولها الوجود
وذلك موكول الى موضعه فلا يختص الوصف بالامكان
بهذا الاعتبار بغير الوجود فيتعين ما ثبت وهو انهم ذكروا
ان الامكان والحوالة في عرف الفقهاء جبارة عما هو بالقياس

الوجود فرغ لما هو بالقياس الى الوجود لغيره فخالفة المشتقات
لا يقتضي بارادة الامكان بالقياس الى الوجود الذهني ولا يشترك
بين صورتي ارادة امكان الوجود والامكان بالثبوت لغيره الا
بوجه فرد العدد لان امكان الوجود الذهني لوجود لا يستلزم
امكان الواجب بما هو كذلك فيه ما سبق ثم ان
وجوده مفتقر الى ثبوته اذ امكانه بمعنى صحة ثبوت شيء الشيء
فرع ثبوت المثبت له وسيأتي عليه وجه انه على هذا بصير
التمسك بالامكان والتردد في العلة الفاعلية ودعوى البداهة
في لزوم الوجود للعلة الفاعلية مستدركا لغو اذ بمجرد ان يتبين
لما احتاج ثبوت الوجود الواجب الى ثبوت جهة الواجبية تنتقل
الكلام الى الثبوت المحتاج اليه فيلزم القسم مع الوجود من غير
فرق بين ان يقبل احد بالبداهة ان يحتاج الثبوت الى المثبت له ام
لم يقبل احد بالبداهة ان يحتاج الثبوت الى المثبت له ام
من لم يكن له وجوده او الى ذاته فان حتى الكلام على ما هو
عارض للشيء وقائم به قبل ما هو فيما هو الجوهر يحتاج الى ثبوت
بالاعتبار شيء للمعروض كما هو مشهور بين المشهور احتياجه

فرع

ثم ان تقدير عدم البناء على قاعدة
الفرعية رفض

الى المعروض بالاعتبار شيء في نفسه واما بالاعتبار شيء للمعروض
فهو من تفاريع قاعدة الفرعية فتدبر فرق المقام ثم ان
لانه لم اراد ان كل ما يجاب عنه في آنه لم اراد به ذلك حكم
العقل بحيثية ما مع قطع النظر عن جزء لامع ملاحظة النقائض
فتمتاز حينئذ انه وتقول مراده انه اذا لاحظ العقل
شيء لغيره فحكم بانه يحتاج الى علة ولم يحكم بالاحتياج مع تقدير
كونه ضروريا لا يلزم من ذلك الحكم بالامكان نعم يلزم من الحكم
بالامكان بعد الحكم بالاحتياج الى العلة على سبيل البداهة لان
الامر فلا يلزم من ذلك امكان الواجب كما سيذكره ومن
لم اراد به ذلك حكم العقل مع قطع النظر عن التفصيل والتعميم
ولا يلزم من شيء مما ذكره من مخالفة القاعدة والبديهة واما
ذكره من حديث عدم الاحتياج الى غير الاولوية فقد ذكره
بعض المحققين ان غاية ما يلزم اثبات الواجب دون
التمسك بغير الاولوية ولا محذور ولا ضير في ان يحكم بعض الفهم
محتاجين اليه والطريق الى اثباته تعالى شانه منحصر فيه

مع ملاحظة ما ذكره من التفصيل
بان حكم العقل

فرع

الامكان في حكم بالاحتياج الى العلة حكم بالامكان

انما هو احد الطريقين الى المطلب وانا اختاره وهو نفيها على
حقيقته مثل هذه المسئلة الجليلة الكثيرة الفائدة فنقول ثم ان ولا
نسلم عدم ثبوت الشيء للنفسه اذ ذلك لانما يمكن ثبوت الوجود
لنفسه لانه على انه يكون الواجب ممكنا ولا يرتبط بالجهات على تقدير
صحته ولم يتضح فرق بينه وبين ما يشعر به كلام القائل حيث قال ولا
شك انه كما ان ثبوت الشيء لذاته يحتاج الى علة انه لا ثبوت الشيء
لنفسه ضروري لا يمكن عدمه بحيث لا يتكلف ويتوقف على كما ان ثبوت الشيء
في حال العدم معلوم بالنفس فاذا لم يوجد لا يمكن الشيء ثابتا
لنفسه وهو بالعرض ثم ان تخطئة الرد من نقله الى قوله
في حاشية التجريد نقل الى حاشية هيهنا حيث قال في جواب هذا
السؤال ان ثبوت صفة الشيء او قيامها به ان كان واجبا بالنظر
الى ذات الشيء الموصوف به كزيد بالنظر الى الصفة بمكنة لان حصول
الشيء لنفسه او قيامه به ان كان واجبا بالنظر الى شيء يجب
ذاته لذاته اذا كان واجبا بالذات بالنظر الى احدهما يكون
منشأ لزوم الحصول او الوجوب بالنظر الى الآخر ايضا يجب

وانه يمكن الاجوبة منشاء الوهم فيلزم على تقدير كونه
لحصوله واجبا لها لم يكن الوجوب معللا بهما فيلزم توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال ولا
يخفى عليك ان ما ذكره القائل مذكور فيه مع البرهان الشهير
واقول ان تحقيق ما ذكره ان ثبوت الصفة الشيء وجودها لذاته
لما كان الامكان كما يعتبر بالنظر الى الوجود في نفسه كذلك يعتبر
بالنظر الى الوجود الرابط ومع امكان الوجود الرابط لتلك الصفة
ممكنة الثبوت لموصوفها لان الثبوت الرابط ممكن الوجود
في نفسه فامكان الثبوت الرابط من قبيل الامكان الخاص وهو
صفة للوجود ومن قبيل الامكان الذي هو صفة للهوية وبنظر
الاول قولنا وجود زيد ممكن وبنظر الثاني قولنا زيد ممكن
فوصف الثبوت بالامكان من قبيل الاول والامكان من قبيل الثاني
ولا يخفى انه ليس من قبيل الامكان بالقياس الى الغير فانه يصير معقولا فان الامكان الذي
هو صفة للهوية لا الذي هو صفة للوجود ولا امكان لنوع الامكان

وجود زيد انما هو بالقياس الى الغير الذي هو زيد فلا يلزم
وجوبه نفسه فلا يلزم احتياجه الى العلة وتحقيق المقام انا
نمنع تحقق حق الامكان بالقياس الى الغير وليس عدم منافاته
لمقتضى الامكان وجواز سلبه نفسه بالنظر الى نفسه بنافي وجوبه
بالنظر اليه وكذا نمنع الحكم بالنظر الى الغير لانا نوجبه بالنظر
الى نفسه والمشهور فيما بينهم كفى الامكان بالقياس الى الغير وعدم
منافاته للوجوب هو هذا او التحقيق ان الامكان بكل نحو بالقياس
الى نحو لا ينافي وجوبه بالقياس الى آخر لكن وجوبه بالقياس اليه
لما دخل له في عدم احتياجه في ارتباطه او ثبوته فلا دخل الى
العلة بل بديهة العقل شاهدة بان كلا هو ممكن بالقياس الى
غيره فارتباطه بالوجود او ثبوته له او ما شئت فسمه فهو محتاج الى
العلة اما اذا ذكرت الزيد او نحو آخر فقيامه بنحو من هذا النسبة
صفة للصفة ووجوده رابط فامكانه بالقياس الى الذات
يستلزم احتياج الذات في ذلك النحو الثبوت الى العلة
ووجوب الثبوت نفسه لا ينافيه كما ان امكان وجود زيد في نفسه

يستلزم احتياجه الى العلة ولا يكفي القول بان امكان الوجود انما هو
بالنظر الى الغير الذي هو زيد وانا نقول وجوبه في نفسه كما هو
الاحتياج محض الامكان وجوب الوجود في نفسه لانا في احتياجه في ثبوته
للذات الى العلة وبما حررنا وحققنا ظهر ما في كلامهم ان من لاحظ
ولاحظ فانا والامكان من الحاظين ثم ان قلت من الجائز ان
المذكور انما اوقف فيه بحيث اما اوالافعال الامكان انما هو كيفية
لنسبة ذات القضية فاذا اعتبر الامكان بالنظر الى النسبة فليس لنا
يغير لمجعول ويجعل الامكان بالنظر اليه وكذا المعترض منع امكان
نفس النسبة فالازم اثبات امكان نفسها لا امكان ثبوت
المحمول لها كالوجود في نفسه ثم يرد منع المعترض فانه لا معنى لوجوب
نفس النسبة اذ الوجوب انما يعتبر بالنسبة الى المحمول والا نفس
لوجوب النسبة في نفسه لكن ان قصد بالمنع اثبات الامكان فلا
ينفعه ورود هذا على المعترض ثم لا يخفى انه ورد وانما يرد عليه
ما يرد ان قوله كلامه هذا انه استند بوجوب نفس النسبة الا
فتوجيهه بوجه آخر كما مضى في وجوب انتساب المحمول الى الموضوع

اراده ليس المقصود الاستدلال على جواز ذلك في
الفاعل بقياسه على القابل بجامع العلية بل المقصد منع
المقدمة مستندا الى جواز ذلك في القابل فلا يرد لزم كونه
قياسا مغيبا لانا نمنع كونه مغايرا كيف والمغايرة انما تعتبر
القياس المقصور على احد اقسام الاستدلال ولا يطلق عليه
المنع في كلام المصنف فيما سلف لا يخفى لزم هذا التوهم سخيف
جدا حيث صرح المقصد بالمنع الآتي لزم المتوهم توهم ذكره
في كلام يعد المقصد ومقصورا انتهى انه ظهر بالتقرير الذي
قررناه الكتاب عدم توجه هذا التوهم تدبر ثم ان اقول
انهم قرروا الوجوه آنفا طالبين بهذا الكلام اصلا على ما لا
يخفى على المتامل ثم التفوه فيه نظرا ما لا يخفى فانى
هذه العبارة فانه لزم اراده المفيد للوجه الذي لا يكون وجوده
من ذاته بل من جواز الممكنات يجب لزم يكون متقدما على المعلول
المباين له فيقال الواجب اليقين يجب لزم يكون متقدما على
معلوله المباين وعلى تقدير التسليم لا مدخل له في المقام ولزم

اراده ان يجب تقدمه على معلوله مطلقا سواء كان مباينا او
او غير فيقال لزم الكلام في المفيد الذي لا يكون وجوده من ذاته الا
بمعنى انه اراد لزم المفيد الذي لا يكون وجوده من ذاته معلولا
منحصرا في المباين فصح لزم معلولا له مطلقا يجب ان يوجد حين وجود
العلة واما الذي يكون وجوده من ذاته فليس معلولا له منحصرا
في المباين بل وجوده ذاته فلا يصح الاطلاق فيه فرجع حاصل كلام
المانع العلة التي يكون علة لغيره لا يجب تقدمه على غيره بالوجود
واما التي لا يكون علة لغيره فيجب تقدمه على معلوله بالوجود
الا لزم في العبارة غلطا وقصورا لزم افادة المرام فان
قلت وعلى ما ذكرت فهو جعلي آه اقول المتبادر من الرد ورد ما
صاحب المعالم ذكر وحاصلها منع امتناع احتياج الواجب
في صفة عدمية الى السبب حدوثا والا لوجود به بسبب وجوده
فمنع البينة واجاب عنهم من قال في حاشيته على الكتاب المذكور
بان الجزء الواجب هو مناط الواجبية عند الحكيم فكيف يكون
احتياج الواجب بهذا الامر على ان لنا ان نرجع هذا الامر

لا يقتضي التجرد لانه الوجود الخاص لا يقتضي التجرد وليس مقصود
العلامة اتمام الاستدلال بل حاصل ما ذكره في منع الاحتياج غير
معقول وانما يتم منع الاحتياج الا السبب المنفصل كيف وقد
منع العلامة فيما سبق الاحتياج الى السبب المنفصل فكان لم
يتفطن بما هو مقصود العلامة ولا بما هو من كلامه فتامل منه

اقول هو ان ذكره لان ثبوت الصفة العدمية لا ذكره من حيث
ان ثبوت الصفة الخ ولو كان عدمها مانعا من ثبوت الشيء لم
يحتاج الى امر وجودي هو عدم الثبوت وكذا علة الوجود بل
كان له علة كغيره يرد عليه ان الشيء الماضي بالنظر الى الحال
محمول وعدم اقتضائه الوجود للموضوع لم يتبين بعد التجرد
مفهوم عدمي كما توهم لان عدم اقتضاء الشيء لمحمول هو
بعينه فلا يصح التوجيه المبني عليه الكلام فان اثبات شيء لشيء
يوجب كلام العلامة بهذا التوجيه ولما كان زعم الشارح ان الشيء
لمحمول لا يقتضي ثبوت الموضوع ولم يكن نظم نفسه محتملا ان يوجه
كلام العلامة على هذا الوجه بين الكلام في الجواب عما اورده العلامة

عليه ما هو زعم فاضل الخ من ان قول التجرد امر عدمي كما مر
قد عرفت ان كونه عدميا لا ينافي امكانه ولان الوجود الذهني
باعتبار توقف الاتصاف عليه يكون امكانا فاين هذا من
فاصل كلام الشارح انما يقتضي وجوب الاتصاف ووجوب
الاتصاف لا ينافي امكان الصفة لجواز ان يكون وجوبه نظرا
الى الموصوف الخ وصف الاتصاف بالوجوب انما يكون وجوبا
باعتبار الصفة او الموصوف فلو قالوا بوجوب الصفة في
نفسه لم ينبت ذلك ان لم يكن امكانه بالقياس الى الغير الا
معنى امكان الشيء في نفسه ان يكون التحقق بالنظر الى ذاته وهو
ظاهر ان الشيء حال الامكان في كلام العلامة هو امكان الصفة
في نفسه والا لم يكن للقول بان اتصافه ثم بهذا المفهوم وجه
فاسدة واما ما ذكره من الجواب فقيه ما قد عرفت من عدم معقولية
امكان النسبة في نفسه واما حمل كلام الشارح عليه مع ما فيه من التكلف
يرد عليه ان يقوع قوله لان اتصافه بهذا المفهوم واجب على
ما يظهر بالتامل وعدم ملاءمة ما ذكر من السؤال والجواب او الاقتصار

عرفت جوابه قال ثم ان اقول ربما يحث اما او لا فلما علمت انه
اقول ربما يحث اما او لا فلما ان السؤال الذي اورده الشيخ يجوز ان
قد عرفت انه لا يدل على ما توهم واما ثانيا فلما ان يراده
الثالث من الخلط اما او لا فلما ان ما ذكره لو تم لكان محذور الخلو
على الاصل لا على جواب الشيخ غاية الامر انه كان الجواب عن السؤال
ممكنا بوجه اخر تركه الشيخ لما واجاب بوجه اخذ وليس فيه
قصور وتوضيح المقام ان حاصل السؤال انكم ادعيتم امكان
التجرد والحال انه يحتمل الخصم وهو الحكيم لانه قائل بوجوبه و
الوجوب بالذات اراد عدم ان مذهب الخصم هو الوجوب نظرا
الى ذات الواجب فيرد عليه ان يرجع ان الوجوب الذي ادعيتم
انه مذهب الخصم لا يناسبه هنا لان خلاف المفروض لان المفروض
ان التجرد ممكن متساويان بالنظر الى الوجود لا يقتضي شيئا
منهما وهي ان الوجوب ليس من ذات الواجب فلم يكن الشيخ
مزيفا عن هذا الجواب واجاب بجواب اخر فتبصر واما ثالثا فلما
عرفت ان المفروض ان الواجب غير الوجود الخاص والوجود

الكلام

المطلق
لا يقتضي شيئا منهما فلا مخالفة ولا منافاة واما رابعا فلما ان
ان مقصود العلامة ليس اقامة الدليل بل غاية ما يثبت
منع القصر كيف والمنع الذي يرجع قوتهم هو ما ذكره العلامة
سابقا واما رابعا فلان البحث الرابع مشترك الورود بينه
وبين القائل بما حققنا سابقا نعم خطأ القائل يستفاد
من بعض ما ذكرناه فيما سبق على ما يظهر بالمراجعة فراجع
منه قال فتبين يجوز اجتماع اثنين منها اذا اخذنا ما يقتضيه
آحاد من الاعتبارين اعتبارا بالقياس الى الوجود في
نفسه وبالقياس الى الوجود لغيره لانه الذي سبق الاعتبار
الذات والغير كما يتوهم قال فتس على الوجوب لنسبة اليه
نسبة آه اقول هذا التزوير معناه ان الوجوب كالكيفية
نسبة باعتبار فكذلك هو نسبة باعتبار الغير فما يثبت سمة
ولا يتفاوت بحال بذلك قال ثم ان اقول لا شك ان الوجوب
والامكان آه اقول حل كلام المفصل بحال مقصوده
ان معنى الموجودية في الواجب هو كون نفس الوجود الخاص

اذا حكم الحاكم بموجودية تعم لم يلاحظ معنى الوجود المطلق اصلا
وانما لاحظ ذلك الخاص بخصوصه فكيف الوجود المطلق
عارضا لكعروض سائر المفهومات الاعتبارية من المفهومية
والمعلومية وغيرهن عدم اشتقاق الموجود منه وبقارقة
فعلم صحة اشتقاق الشر منه بخلاف تلك المفهومات فانه
يشتق منه صيغ يتصف به الواجب وذلك ظاهر وانت
خبير بفساده اما اولا فلان الوجود المطلق لا يعقل عروضه
للشر الذي يتصف به ذلك الشر فالقول بانه يعرض الواجب
وينتزع منه ولا يتصف به مما لا يتحصل للفهم فافهم اصلا ولما
ثانيا فلان موجودية تعم اذا لوكان بمعنى لا يلاحظ فيه الوجود
المطلق بعمم لكان معنى لغير المعنى المفهوم من سائر الموجودات
فيؤول حاصله الى القول بالاشتراك اللفظي وذلك مما
ترى ثم اقول انا نحمل كلامه على ان الوجود المطلق لا مدخل له في
الموجودية فلا يستلزم ان الموجودية لو كانت بالوجود المطلق
فالواجب كونه موجودا بالوجود الخاص فيكون له موجودية

وانه يلزم الاشتراك اللفظي وان لم يكن كان موجودا
بوجود زايد على ذاته ان كان الوجود الذي موجودية تتبع
زايدا على ذاته وقد سبق انه ما هو زايد على ذاته فاقتضاء
بعض الاعلام الى ما ذهب اليه من زعم فرق بعض بحقيقة
انه بانه الموجودية هو المعنى المشترك بين الواجب ووجوده
الممكنات المعنى المفهوم المردد بين ما قام به الوجود فانه
وبين ما قام به فيما جاز به الامر مما لم يقم بغيره والمشترك
ذلك بناء الدليل الدال على اشتراك الوجود دال على اشتراك
معنى كونه الموجودية به ولم يخطر ببال من يكون مابه الموجودية
زايدا على ذاته ثم اذ المعنى المشترك ليس عين الذات
المخصوصة حتى الدليل الدال على زيادته انما دل على زيادة
المعنى المشترك فيرجع حاصل الفساد الذي يلزم على تقدير
كون الموجودية بالوجود المطلق على ما هو الظاهر على المتامل
ثم ان انما يلزم كون الواجب موجودا متناهيا اذ القول
بان كلام من زعم ان الموجودية لو لم تكن بالوجود لم يعقل العروض

الوجود واتصاف تقوم به من حصل اذ ليس المراد بكونه للموجودية
بعلية له واقتضاءه اياه بل ازيد نفس الموجودية ومعناه
لو كان المراد بالموجودية علة الموجودية بسببه فيصير الحاصل ان ذات الشيء
هو الوجود المخاص علة الموجودية بسببه واما الاتصاف بالوجود
المطلق فهو غير الموجودية ونفسه وليس علة للموجودية وذكر
عين ما ذهب اليه المتكلمون فيمتنع ان يكون المراد بالموجودية
غير الموجودية وقد انه لا يعقل الاتصاف بالوجود الخاص سوى
الموجودية ومعناها ولا اضمار سواه مع انه يلزم على هذا
القول بالمغايرة ان اللفظ كما يظهر على الناظر لا يفيد
الاستمرار فقط بل اقول بل كما يظهر بالرجوع الى القرينة المجردة
المصححة ومع الثالث لا نسلم عروض الوجود بما اقول اراد بمنع العروض
منع ما هو ملزومه وهو كونه اضافيا والا فمن ان كونه اضافيا
يستلزم كونه عارضا لا يمنع كيف الامر الاضافي قد يكون جزءا
لحقيقة الواجب تعالى عند الزم لم يدع العروض حتى يحاول
بيان وقف مطلوبه عليه الا اذا ادعاه ضمنا وتوقف المقصود عليه العرض

منع المقدمة الاولى كيف يمنع كونه اضافيا فان ما توهم من
فساد [illegible] ولما ثانيا فلان مثل هذا التعليل انما يجري في هذا
التحليل كما يكفي منشأ الاختلاف صدق المشتق على الذات
التي هو عرض لها يكفي ايضا يكفي منشأ الاختلاف صدق المبدأ
على الذات التي هو ذاتها بالنسبة اليها وهذا اشعر بجريانه ثم ان
وهو كلام ابن الطلبة مشهور راجع اقول هذا الذي نسبه الشهرة
نسبة خرجانية على الحاشية القديمة الرفيعة بقوله اقول فهذا
الامر اذا تشترك فيه بين الكم كونه موضوعا لفظ المتصل على المقدار
اذ الاتصال عرض اولي للمقدار وثانوي للجسم بواسطته
فهو واسطة في العروض للجسم وبناء التقدم والتاخر
عليه ثانيا هو واسطة في العروض فهو واسطة في الثبوت
ولم يكن هناك عروض ثم ثبوت ثانيا حتى يتأتى منع التقدم بل
الا الاحقية واما الاولوية من اطلاق لفظ الواحد على
ما لا ينقسم اصلا كيف عدم الانقسام مقتضى ذاته وما
يكفي كثيرا فيجتمع الوحدة بحيث يطلق عليه اسم الواحد

فافهم قوله م ان اقول اللازم ما ذكره آه اقول ليس مراد
الشارح من كون الوجود معللا بالتشكيك كونه معللا على وجه
العلية وعلى وجه المعلولية كما يريده كما هو ظاهر عبارته
حيث قال على العلة ومعلول لها وكذلك على الجوهر والعرض
ولم يقل على وجه العلية والمعية وعلى وجه الجوهر والعرض
كيف والوجود معلول على العلة والمعلول تأمل قوله م ان قول
الناظر من كلام الشارح جعل آه اقول ليس مقصوده قدس سره ما توهمه
الا انه لما رأى قدس سره فرق بين الوجهين الاخيرين خفاء فصله
عن الاول وبينه توضيحا قوله م ان قلت فعلى هذا يلزم
رجع الاولوية آه اقول الاولوية المقابلة للوجهين الاخيرين بمعنى
كونه مقتضى الذات وعدم الاولوية عدمه على ما صرحوا
به وليوضا اليه ويدل عليه كلامه قدس سره في الحاشية واما الاولوية
الثانية المذكورة في الحاشية فهي ما يقابل بالاولوية بالمعنى الاعم
من كلا من الاختلافات الثلثة فهي مشتركة بين الاقسام الثلثة
على ما هو المشهور فليس التخصيص بالاخير به وجه ويمكن ان يجاب

للتقسيم الاخيرين

ماذكره من ان على زعم الشارح حيث جعل اختلاف الجوهر و
العرض من قسم الاولوية مع الظاهر ان وجود الجوهر ليس با
مقتضى ذاته فالاولوية بزعم الشارح بالمعنى الاعم كما يريد انه
ح لا وجه لتخصيص الاولوية بما ذكر من الاقدمية اذ كلام
الشارح لا يدل على ان الاولوية في كلامه هو الذي ذكر من الاقدمية
بل يمكن تعميمه بحيث يتناول ما ذكر الشارح به بل المعنى
الاخص الذي هو على المذهب المتأمل قوله م اقول يمكن ان
يوجه كلام الشارح بحيث يتطبق على المشهور والاحتياج الى
ارتكاب امثال هذه التكلفات بان يجعل قسيمه للاولوية با
الجوهر والعرض مسامحة فان الذاتيات عالة الشهرة ووجه الشبه
والضعف والتقدم في الوجه ظ ما ذكره م آه واما قوله ان
الاولوية ح بالمعنى الاعم لما كان الوجود المطلق موضوعا لواجب
الوجود الذي هو مقتضى الذات ولكان الواجب على كل تقدير
ليس علة قبلية فلا يمكن عليه صدق الوجود المطلق على ذاته
تعالى فلانه بذاته مقتضى الذات فتأمل ويمكن ان

يوجد معنى كهم العارض منتفي الذات عدم كونه منتفي
الغير على طريق المسامحة المشهورة فالامر على هذا في
كلتا الوجهين منتفي ذات الواجب سهل وكذا في تنظير
كلام الشيخ عليه الرحمة ثم ان لا يخفى ما في القول باقدمية الوجه
والاولوية اذ اقول اما الاقدمية فنعم واما الاولوية
فلا اعرف وجه التسامح فيه بل الوجه مقولية على وجودات
الممكنات وعلى وجود الواجب وهو في الممكنات عرض محتاج
الى الغير ان الوجود الممكن يحتاج في صدق الوجود عليه الى غيره
وليس مستقلا به على ما سبق بخلاف الوجود الواجب فانه
منتفي تام وبذا هو معنى الاولوية وكان التسامح انما
سلم ان بنا على ما ذكر من ان الاولوية انما تنشأ من
الاقدمية وقد عرفت وجه فساده قوله ثم ان والمنية على
نفي الاقدمية اذ اقول التخصيص بالاقدمية انما لا ينفيه
كما ان للاولوية مخصصة فيما تنشأ من الاقدمية فيه
ما قد سبق واما ان الذاتي لا يصير مجعولا للغير والذات

فتأمل

فجاز فيه انهم ادعوا الضرورة في امتناع جعل مختلفي
الذات والغير وابقاء الاولوية بهذا لم يجمع منتفي الذات
في البعض ومنتفي الغير في البعض الاخر فمجعول الغير
لازم البتة فليتدبر قوله ثم ان وانما نفى الاختلاف بالشدة
والضعف اذ اراد به ما يعم الزيادة والنقصان لا
المعنى المخصوص بالكيفيات قوله ثم ان وانت تعرف
بادنى التفات اذ اقول ويمكن ان يقال اما بما هو
المشهور من ان كلما اعتبر فيه شيء من بين فهو اعتبار لا
يتصور كونه مبهما حقيقة على ما سبق ومن الظاهر ان
مقصود القائل من كونه غير معقول كونه غير معقول
في الحقيقيات اذ لا يجري في الاعتباريات بالضرورة
الوجدانية وههنا تامل وهو انهم ان اراد والبداهة ان
كل مبهم اعتبر فيما لم يسر كان كليا او جزئيا مثلا
او اكثر فهو اعتبار لفظ الغير لا من المعلوم ان
الجسم المركب من الهيولى والصورة الجوهريتين يتحقق فيه

باعتبار جزئية حقيقة الجنس مرتين وكذا المواليد الملتزمين
اجزاء مختلفة كثيرة كالعظم والعصب واللحم وتحقق به الجسم
مراتب متعددة ولم اراد والم ما اعتبر فيه امر جزئي مرتين
او اعتبر فيه الكل على نحو اعتبار حقيقة فرحقة لا اعتبار حقيقة
فرفرد امرتين فهو اعتبار فرد ذلك اجد تسليمه ولم كان
يمكن التشكيك فيه في الشق الاخير فلا يجب نفي التشكيك
في الذات ولا الذاتي اذ اعتبار الذات والذاتي فيما هو
ذاتي من قبيل اعتبار حقيقة الكل في افراده فتدبر

التشكيك

٣ ان اقول ما ذكره في تحقيق لم الذاتي لا يقبل الشدة اه
اقول ولنجر اولا الكلام العاطل حتى يظهر ما في زعمه من الخبط
والغلط فنقول حاصل كلامه لم الاشد به او الازيد به
انما يكون باثراء الاشتمال او باثراء المثل وزيادة او
بالكزنية يتحقق في هذا الفرد من تحقق في الفرد الاخر وذلك
يستلزم تكرر اعتبار تلك الماهية في ذلك الفرد وهو غير
معقول وليس في كلامه ما يشعر ببناء الكلام على لم وصف

الذاتية

الذاتية لا تختلف بالنسبة الى جزئيات الذي صدقا
الماهية على ذلك الفرد وهذا الفرد مع غاية ما يلزم من كلامه
لم لا تختلف ذلك الوصف اعني بالنسبة الى افراده او
حصصه فان اراد وعلى كلامه لم صحة انتزاع الاشتمال لا
بوجيب تكرر اعتبار الماهية في الفرد اذ صحة انتزاعها انما
يستند الى التفصيل المتوهم لا الى تكرر الفرد من تلك
الماهية على ما حقق في موضعه اولم التشكيك بالشدة و
الضعف لانم ان يستلزم الكزنية تحقق الاشد كان
مشتركا بين العارض والمعروض على ما لا يخفى على من لم
اوتر فطانة اذ كما يحمل لم يكن فرد تلك الماهية فردا اصلا
قابلا للتحليل الى افراد كثيرة بدون لم يكن يتحقق فيه
بتعددة كذلك يحمل لم يكن الذاتية الخاصة قابلة للتحليل
الى ذاتيات كثيرة بدون لم يتحقق الذاتية في تلك
الذاتية الخاصة مرات متعددة فالقول بما ذكره
انما يدل على لم اختلاف الذاتية الزيد عارض بالنسبة

الزوال لانتفاء اختلاف المعروض الذي هو الذات فقط
لا وجه له اصلا واما قوله وايضا لا يجوز آه ففيه ان مبنى كلامه
المقصود امتناع تشكيك الماهية بالنسبة الى الافراد والا فراد
لحقيقة الزنجي وامتناع دخول الماهية مرتين من حيث هي حقيقة
ادعوا الضرورة فيه والمعروض معلوم المرة مرتين او مرارا
فغاية ما يلزم منه كون مجموع العارضين اعتباريا
غير حقيقي ولا استحالة فيه نعم يتوجه الخ ما ذكره يستلزم انه لا
يتصور التشكيك فيما قام بياض شديد بحسب وضعيف
باخراج لم يخف البياض هناك مرتين فلا يعرض له
مرتين مع انهم قائلون بتحققه فيه منصف قوله الشيء عارضا
لماهيته الذهنية لا في الخارج فاقام الدليل هناك على ان
الوجود المطلق عارض لذات الواجب ذهنا وكذا
لوجودات الممكنات وقد صرح بالاول فيما سبق عند قوله
ايضا ومع ذلك جعل الرابع في كشف زيادة الوجود وعروضه
له خارجا وذهنا مع الشاق ما لا يخفى ولعل ذلك منه بناء

على انه زعم ان الزيادة المبحوث عنها سابقا هو زيادة
الوجود على الممكنات والواجب عز وعلا فارغ البحث و
تاكد زعمه هذا بتقييد المقسم المهيات بالممكنة فلا شائبة
بين زيادة الوجود على الواجب في ذهنا وعلى مهيات الممكنات ذات ح
خارجا وما ذكر من كونه عارضا لماهيته اراد
عروضه لوجوده بها كما يدل عليه قوله ولا يلزم من ذلك صحة
كونه وجود الواجب لانه مساو بالوجود الممكنات وحاصل
انه يلزم ان الوجود عارض للمهيات خارجا ولوجودات ذهنا
ومن الاحيل على العقل بحكم بان قول الوجود على جميع
الوجودات على السواء والبديهة تشهد بعدم الفرق بينهما
وجود ووجود بالنسبة الى عروض الوجود لماهيته الذهنية كذلك
او خارجا فلم يكن ذلك من الخارج في البعض بالدليل
ولزم العروض في الذهن تعين ما يكون في الكل كذلك ولا
اظن احدا يلتزم ذلك الثاني وسقط ما توهم
فتنبه قوله الشيء وعلى وجود سائر الموجودات آه اقول

كلامه هذا صريح في ان التشكيك انما هو في الوجود بالنسبة
الى الوجودات لا الموجود بالنسبة الى الموجودات وما دليله
بانه اراد بوجود الممكنات الممكنات من حيث هي موجودة
ركيك يعز مفهوم من العبارة اصلا مع ان كلامه فيما
سبق كان ظاهرا في ان التشكيك انما هو في الموجود بالنسبة
الى الموجودات كما اسلفنا ووجه التوقف بينهما مخفى
احد امرين الاول ان كلامه حذف المضاف عند قوله على
العلة ومعلولها فيما سبق او جعل الاضافة من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف في قوله وجود سائر الموجودات
هناك والثاني فاسد اما اولا فلان وصف الموجودات
في كلام المصنف ماخوذ حيث قال في سائر الموجودات فانما
الا بتقدير مضاف وهذا ايضا وصف في التاويل الذي
اشرنا اليه واما ثانيا فلان ما سبق في كلام الشارح المحقق
لدفع المساواة بين الوجودين بما مر عليه ما اشرنا اليه فتامل
واما ثالثا فلانه لم يدفع الشيء على ذلك عدم لزوم الاتحاد

الوجه

الوجه الواجبي من الاتحاد الوجه الممكن ومن الكلام الوجود
والاتحاد وصفان للوجود لا الموجود وانما يصح هذا التفريع
لو لم يكن ما مر مشتركين في ذات فيتجه ان يكون المقدمة المهملة
دالة عليه وهذا لان الوجهين ايضا دالان على عدم صحة الدليل
ولا معارض للاول في سائر عبارات الشارح لكن الكلام
فيما قام الاستدلال عليه بالوجوه الثلثة فنقول اما الاولى
وعدمها واشدية والضعف فليسا الا بوجود كاف
فيه لظهور اشتراكهما بين الوجود والموجود فلا حاجة الى ما
ذكر التقدم والتاخر فلانهم صرحوا بان الموجود المشترك
بين الواجب والممكن هو ما قام به الوجود اعم من ان يكون قيامه
حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم القيام بالغير لعدم قيام
الوجود الواجبي بشيء هو الواجب وقد اشرنا اليه سابقا
فصدق هذا المفهوم هو كونه وجودا في الواجب وكونه
موجودا يقوم به الوجود حقيقة في الممكن فالموجود به كما
يكون بهذا المفهوم اريصدق به يكون يصدق الوجود الذي

فمعنى كونه تعالى موجودا هو كونه وجودا لكن لا كالوجود الذي هو موجود به
ثم متقدما على وجود الممكنات تلك التقدم الذي هو وجود به ايضا
متقدما على موجودية الممكنات بل سائر المفهومات و
من جملتها وجود الممكنات وصدق الوجود على وجود الممكنات
فرع موجوديتها فهذا الوسايط يتوقف صدق الوجود على
وجود الممكنات على صدق الوجود على الوجود الواجب لكن
ينحصر الاختلاف بالتقدم والتاخر في صدق الوجود
على الوجود الواجب والممكن فلا يبقى لقوله وعلى العلة وعلولها
بالتقدم والتاخر مصداق غيره مع ان المتبادر من هذا
الكلام هو ان لفظ مصداقا لغيره فتدبر زاد سن والبقية لام
الوجود المطلق هو لا يحمل والوجود لفظ اقول فيه نظر
لانه على هذا لا يتحقق لازم اعم قط مع ان جوزوه والكلية
بان لزوم اللازم الاعم انما هو في ضمن عروضه للوجود المطلق
غير نافع لان الكلام في الاتصاف وهو يتحقق بمجرد
ذلك ولا حاجة هنا الى العروض نعم يرد عليه انه لا

يلزم من اللزوم الاتصاف لجواز الوجود الاتصافي الخاص بغير مجرد
وانما يلزم عدم تجرد الصدر او مفهوم من المفهومات لان اتصاف
الافراد محلا بتصف به وهو الاثر الاول فالصواب الاتصاف
عليه بل قوله الاتصاف والخلاف ان كان من احتمالاتهم آه اقول
من الفطن البين ان الواجب تطبيق التعريف على الواقع
بحيث لا افتقار الى تطبيق الواقع على التعريف اذ لا يتصور
حينئذ فائدة لتعريف شئ كيف اتفق من غير سبق افتقار
الى معرفته ثم تفريع مسئلة عليه واعتقاده وجه الصواب فيما
جاء به فيه من الاداء فتطانه ثم من الفطن البين ايضا
ان تغير العلم بحصول الصورة ولم يصلح سببا للقول
بالوجه الذهني بالاستلزام يمكن تغير العلم بالنسبة او بعضها
موجبا للنسبة لا يستلزم انكار الوجود الذهني اصلا ويمكن ان
يراد بمنتهى الخلاف فرقا سرية ثم المستلزم المحكوم والصحيح
وقد سبق السيد السند ان مصحح الخلاف ثبت الخلاف كثيرا في مسائله
للطالع فيندفع المناقشة الثانية وما اورد عليه ان قوله

التقرير لا يصلح سببا للقولين لان ما اراده بما ذكرناه اولا
لا ظاهر يصح حكايته عن صاحب القيل ببعض ما ذكره
لان ما نقله صريح فيما ذكرناه ثانيا حيث قال بعين كلامه
فالعلم بالنسبة منكر الوجود الذهني وغايته ما يلزم عدم
استدامته له ولم يرد ما ذكرناه ثانيا فقد اندفع بما
بيناه مع ان في الشق الاول منه مناقشة ظاهرة ولئن اراد
اولا ما ذكرناه اولا وثانيا ما ذكرناه ثانيا فهو ما فيه من الاضطراب
في الكلام بتوقيفه على ما ذكرناه ثانيا لا يخفى على
ان المدعى ليس سوى اثبات الوجود آه اقول لو لم يكن المدعى
اثبات الوجود الذهني لما له وجود في الخارج بل للمعدومات
في الخارج ولم تكن الدليل جاريا حينئذ فما معنى المعارضة او
النقض الذي ذكره المصنف بقوله لا يقال لو حصلت الحرارة
والبرودة الكيفيتان في الذهن آه اذ هي من الامور الموجودة
في الخارج فالجملة ولو كانت بالعرض اذ هي الظاهر الحقائق
الكلية لها وجود ولو بتبعية افرادها فما قلت لعل النقض

بالنسبة الى الدليل الثاني لجريانه في جميع الحقائق فما
لدليل الاول يدل على الوجود المعدومات والثاني على
الحقائق الكلية فيشمل على الدعوى على الوجه في الجملة يتحقق
دلالة كل من الدليلين عليها قلت قد شاع ذكر الشبهة
المنقولة في الكتب من مصنفات القوم مع عدم التعرض
للدليل الثاني والاقتصار على الدليل الاول فاذكره
مع التنويه عن غامض مادة الاعتراض وما التوجيه الذي
ذكره الكلامي فهو خلاف ما صرح به فيما سيجيء
وعبارته به موهمة بل صريحة في توجيه الشبهة الآتية في كلامه فتنبه
ما فيه صريحا وفي الجواب المتعلقة بالجواب ما يشكل معه
التأويل فالصواب ان يقع الدعوى والتوجيه في توجيه الدليلين
ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات وتبعه قدس سره
الرفيق
انه في جواز التجريد وتخصيصه انا نعلم بالبديهة عدم
بين علم وعلم فلا ثبت ان العلم ببعض المفهومات يحصل
في الذهن ثبت في الكل بانا قال قدس سره في جواز التجريد عند

قوله المقصد والا بد في العلم من انطباع هذه المسئلة في الحقيقة
هي مسئلة الوجود الذهني وقد سلف منا تحريرها والاستدلال
عليها وقد يتوجه هنا هذا الدليل على تقدير صحته انا نجد ان
لنا علما بالعلم المعدوم والا بد في هذا العلم من الانطباع لما علمت ان العلم
مطلقا يجب فيه الانطباع كما هو المذهب الحق وبهذا يظهر الجواب عما
يعلم الفرق بان علمنا بالمعدوم فانه اذا كان احدهما بانطباع كان الآخر كذلك
والباقي ظاهر لما تقضى اجمالا ومناقضة مع السند لما تقضى
قوله بانطباع الشيء
في الاول فباعتبار بعض المقدمات على ما يظهر بالتامل
قوله الثاني ولا لانه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل للموجود
اي اقول المقابل انما هو صفة المفهوم اذ من البين انه لا
يتم الافراد الموجودة مقابل الافراد المعدوم وكذا لا يتم
لو اريد خاص في موضوع انه مضاد لبياض خاص في موضوع
خاص كيف وهم شرطوا في المتضادين اتحاد التعاقب على
موضوع واحد وليس يمكن حلول البياض الخاص في موضوع خارجي

لاستلزم انتفاء العرض وكذا العدم والملكة والسلب والايجاب
والتضايف اذ لا يتم لبصر زيد انه ملكة لمفهوم العمى المعتبر
فيه مطلق البصر وكذا العمى المقيد بزيد اذ لا يتم ايضا لان عدم مقابل
للملكة وبالجملة قد تقرر ان المتقابلين هما المفهومان المتمانعان
اجتماعا ما صدقا وما يقتضيه تحقق احدهما على معدوم المعدوم
المطلق على طريق القضية الطبيعية فالملازمة ثبوت ذلك المفهوم
لا ثبوت افراده ولا محذور في ثبوت مفهومه وانما المحذور
ثبوت افراده قوله لم ان كيف لا وحركة الافلاك آه اقول
عدم امتناع انحصار الامور الاتفاقية التي هي حركات الافلاك
وكذا الاستدارة ليس لانه انما اعتبر ذلك في الفلك بل
طرف المسئلة الاخرى انه لو قبل تحقق دورة ما دار الدور
الآتي هو لزم انحصار الاتفاقيات في الحاصلين بالتحقق
لتم عدم التناهي في حركات الافلاك وليس صدد بابل القصد
مقدار بل جملة الاجزاء المفروضة فيه اعتبارا لا يقتضي
الاستحالة وانما يقتضيها التطبيق المتناهي من احد الجانبين

العدد العارض له بعد فرض الاجزاء وفي البيان انها
فرض منها مشاه فلا يلزم الانفصال المستحيل فظهر انه فيما
ذكره خلط بين عدم الشاهد في حركة الفلك والزمان بكليتها
وبين القطعات المفروضة فيها والاول باعتبار ما هو متحقق
بالفعل والثاني باعتبار الامر المتوهم ثم ان غاية ما يلزم
من ذلك انه يكون آحاد اصلا وهنا كذلك وهو لا يقول بثبوت
شيء لشيء يقتضي ثبوت المثبت له مطلقا بل ثبوت كل امر لامر
من الامور الشخصية جزئيا او معنونا كليا يقتضي ثبوت ذلك
الشخص او المفهوم من ظرف الثبوت لانه يكون ثبوت
فرد او فرض من نوع او جنس في ذلك الظرف والا لم يلزم
الوجود الخارجي لشخص واحد فرد فكان يكون ثبوت الوجود الشخصي
لغير ما له في الخارج ولا استحالة فيه وكذلك في الذهن
واحد كان الذهن ام متعددا وقد ثبت انهم ذكروا ان الجزئيات
الخارجية بعد اعدامه يصح الحكم عليه فيلزم ان يكون موجودا في
الذهن وفي الخارج وجود الشخص الخارجي في الذهن وقد منع

بمنع الملازمة لان الموجود الذهني انما يتحقق في الذهن و
يكون مشخصا احد هذا فهو والا فهو خارجي فلو الزم ما
ذكرتم لكان الكلام وجه والى الازالة احتياج وبعد
التنبيه نقول من البين ان الامر الخارجي لما كان متصفا
بالوجود الذهني كان موجودا في ضمن فرد من صورة شخصية
من علم من العلوم والموجود بالحقيقة في الذهن هو ذلك الشخص
العلمي والموجود الخارجي موجود في ضمنه وهو الوجود الخاص بل
باعتباره الاتصاف بالوجود الخارجي فاذا اشتغل الكلام
الى بيان الشخص العلمي الذي اتصف بالوجود الخارجي طرأ لم
يكن المقول بالاتصاف بالوجود الذهني الا فردا من صنف
للذهني الآخر بهذا العلم الشخصي لاشتراك طبايع العرض في
محل بين متغايرين فيتحقق لا محالة هناك صورة علمية
اخرى لهذا الشخص الاول من العلم مغايرة بذلك الصورة فيقوم
اتصاف الصورة الاولى بالوجود غير اتصاف الصورة
الثانية بالوجود فيحصل الترتيب بين الصور الانطباعية

وهذا لكن لقائل ان قال قد تقرر ان الجزء ولو كان ذهنيا
يتقدم على الكل بمعنى انه تعلق هذا الوجود اعني وجودا من حيث تعلقه
بالكل والمعنى بالتقدمية الا بالمعنى المنقول الصورة العلمية
الاولى انما يتوقف على اتصاف بعضها بالوجود فضمن
الصورة الثانية وهو متوقف على اتصاف الصورة الثانية
بالوجود لكونه جزءا لها فيكون اتصاف الصورة الاولى وكذا
الصورة الثانية بالوجود متاخرا عن اتصاف الصورة
الاولى بالوجود فضمن الصورة الثانية ولا يلزم الترتب
بين نفس المتاخرين من متقدم وهو ظاهر واما الترتب بين
نفس الصورة الاولى باعتبار الوجودات الضمنية فليس فيه
محذور لكن للموجد ان يوجد اولا لكن الوجود متعددا فلا
نسلم لزوم كونه متاخرا عن الاتصاف الضمني بتقدم
الاولى وكونه ايضا لم نسلم ذلك بل للقائل ان اتصاف الكل
والجزء هناك لما كان بحذاء امر بسيط كما مر من ان الوجود
متاخرا وغير متاخر فلما تاخر الصورة الاولى عن الصورة

الثانية ان اتصافها بالوجود والمتقدم هناك لا يكون الا
بالتقدم المعنى الذي في الاتحاد وملاكه قرب مطلق هو العام
الاتحاد وعدم كفاية التقدم ملزوما ليس محل الكلام فان كل
ملزوم واحد لشوت الاخص لكن سوق الكلام من حيث افاده للغرض
فنقول لما لم يتاخر الاتحاد لم يتاخر لازمه اعني لازمه
الازم متاخر للملزوم فاعلم ان قلنا كما ان وجود
الشيء في الخارج مرتبط بوجود آخر قائم به فيما كثيرة على حواشي
حاشية على الرشيدية القديمة ربما يناقش على ما ذكرت بوجهين
احدهما انه يمكن تصور الشيء بوجه عرضي والكثرة معا بعض
بحصول في ذهننا في زمان واحد تصور ذهني بان يخيله
وبصورة ويمكن اجتماعهما كما قالوا في طبيعة العلم حاصلة
فرضنا جزئيا تها في ذهننا الحاصلة فيما بعضها وطبيعة
العلم حاصلة ايضا بصورة كلية الطبائع وتجاذبهما
هذا غير نافع في دفع المحذور لانا لا نريد بتصورات جزئيات
بهنا وذكرنا لا يتصور كما في الوجه الاول لانا نختار

على ما عرفته لكن اذا علمت ان المعروض متصور بالكنه الاجمالي
والتفصيلي تحاصل بالحد اندفع هذا النقض كلامه واقول به
بحث اما اولا فلانه لم يقل احد بانه حين تصور الشيء لوجب
ان يكون ذو الوجه موجودا في الذهن حقيقة بل هو خطأ الغافل
لا يفرق بين حصول الكنه وحصول الوجه في الذهن و
لا فرق بين التصور بالرسم والحد ولا يقتضي ذلك التفريق
منهم او تلويح نعم في كلام السيد الشريف في بعض المواضع
امارات التردد فيه وهو استظهار لا يفهم منه الجزم فضلا
عن الجزم به مع ان كلامه محتمل لمعنى لو اريد تصحيحه بناء على موضعه
واما ثانيا فلان الكلام في ان الشيء الواحد لشخص هل يمكن
تعدد وجوده في الذهن الواحد ام لا وذلك هو اللازم
في المقدمة القائلة بان ثبوت شيء لشيء يفرع ثبوت المثبت
له على تحققه اتفاقا واما وجود طبيعة العلم في ضمن افراده
بوجودات متعددة فليس مما نحن فيه فانه طبيعة كلية يتعدد
وجودها في ضمن افرادها وجزئياتها كما يتعدد وجود سائر

الكليات في ضمن جزئياتها فان الذابح ولو صح هذا لا يمكن
نقض القول باستحالة تعدد الوجود الخارجي لوجود الانسان
في ضمن افراده المتعددة ولست اعرف وجه التخصيص بما
لحصول بعضه وبصورته في النفس فان كل الطبيعي يتعدد
افراده في الذهن ايضا كما اذا حصلت في الذهن صورة عدة
من افراد الانسان مثلا فلا يخفى ان الجواب الذي ذكره
لا ينفع في دفع الايراد لانهم جعلوا الحمد ورد هناك
نفس تعدد الوجود فلا يدفع الايراد ان منع لزوم التسلسل في دفع الايراد
على ما ذكره واما حديث الاجمال والتفصيل فيمكن دفعه
بتخصيص في المقدمة المدعاة فتامل قوله لم يكن ولا شك
ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته في نفسه اجيب عنه بانه نسلم
لكن لا نسلم ان يكون ظرف الاتصاف الا ظرف نفس
ثبوت الموصوف لا ظرف الاتصاف به وفرق ما بينهما
لان الذابح ظرف نفس الوجود الخارجي وليس ظرف الاتصاف
به في ثبوت شيء لشيء فرع ظرف يقتضي ثبوت الموصوف في

بدليل فان قلت انما يحتاج الى اخذ هذه المقدمة اذا ادعينا
ان هذه الاحكام ليست موجودة في الخارج اصلا واما اذا
قلنا انها ليست موجودة في الخارج فرضا او ارادة ان يثبت
للمعدوم ما هو ثابت للموجود لاشتراكهما في نفس تلك المعدومات
قلت الاحتياج هو الى ظهور ثبوتها في الجملة وانما هو كذلك
ظهور ثبوت نفس تلك المعدومات فليتامل قوله م ح
اللهم الا ان يخصص الدعوى بمعدوم موجود بوصف الكلية اه اقول
وبهذا يعرف قول المحقق قدس سره في جواب القايلين بالحال والكلي
ثابتا حيث حمل استدلالهم على الكلي بشرط الكلية
معدوما مع فايدته ولا موجودا فيثبت القول بالواسطة
فاجاب بانه موجود في الذهن ولا فايدة الا حمل على الجدار
اذ لا نظف في الجدار في هذا المقام واما كلام المصنف
الشق فلا فايدة له الى هذا التوجيه لم يصر حابش في موضع
لغوا وكلامهم هنا مريح في نفيه فليحمل عليه قوله م ح اقول
وايضا كون الكلية اه اقول هذا داخل تحت ما ذكره بالشق

حيث لم يبين وجوه تحقق المطابقة بين المخترعات قوله
م ح اقول هذا هو الذي ذكره قدس سره في حواشيه كلام حاصله
اقول حاصل ما ذكره هذا القايل هو ان معنى المطابقة التي اعتد
في تغاير الصحيح بها بكسر الصورة الحاصلة من المطابق بالفتح
من الذهن غير المطابق بالكسر واما اعتد الصورة الذهنية نفسها
فلا معنى لمطابقة الصورة الذهنية فتمثل وكون الكلام فيه
فليس في تقييد المطابقة بالكسر للمطابق بالكسر الصورة
الذهنية نعم يخصه موصوفة في الصورة بخلاف ما ذكره قدس
حيث جعل موصوف المطابقة نفس الصورة الذهنية
قيد به بطل يلزم من جعل توجيهه قدس سره توجيه واحدا او
حمل الموجود بينهما في خروج القيد من مفهوم المطابقة فتدبر
ورد خوارزمي الامر فان قلت ليس مقصوده قدس سره جعل الموصوف
هو الصورة الذهنية كيف والا لزم الموصوف في كلامه
بل مراده ما ذكر وتقييد الصفة بحيث يتحقق بالصورة الذهنية
ومراده بتحقق بها من اتى بما ذكر بنفسه هو ما ذكره الشموني م ح

على كنه الصورة ما ذكرنا مما لا بعد ولا يجدي ومن القال الصورة
الذهنية التي تدخل في العوارض الذهنية يستحيل ان يكون
موجودا في تمايع كيف وهو عرض في موضوع هو النفس و
يستحيل انتقاله الى موضوع هو المجموع من جرا وتمايعه بنسبة
والجواب بالمعارضة الاشكال الذي الزاع انما هو في نفس التمايع
الذي هو المعقولات الاولى كالجسم والانسان مثلا فانه موجود
والجسمية موجودة والانكار بانه قابل للزاع كثير بعيد الكلام
فتعبيرهم عنه بالكلي وعن البيان الذي هو بعض المطابقة انما يجدي
للصور العقلية فلا يصدق على نفس الطبيعة فالكلي المعبر
عن الطبايع انما يعبر الانزاك وهذا بطلانه شنع واما ما يعبر
الى الكثيرين المصحح للحمل عليها وهو الصحيح ويصلح للعروض للطبايع
للمفهومات فالذي في حاشية المطالع فلم يعبر عن المجموع لان الانصاف
في تمايع بانه كل ذي تركب حتى يكون ذا اجزاء والوحدة بالحقيقة في
التمايع موجودة فتركيبها بالتحليل من ازيد من حيث اتصاف الامر
الواحد المحقق باوصاف متضادة ولا بعد ايضا ان الذهن

بالجهة المغيرة بالتركيب الا ان المرتسم في نفس شخصين يشتمل على
هويتين متشاركتين في امور عديدة ثم الطبيعة الواحدة اذا حصلت
في الذهن عرض لها مشاركة نسبية واحدة مع كثيرين بهذه الامور
كثيرة بها يجمعها العقل في واحد واحد منها كما مر فهذا العارض هو
الكلية العارضة للطبايع الاستباقي في الاذهان للشهر وهو صحيح
فيما ذكرنا واعلم انه ذكر في نفس هذا الابراد الذي ذكره للمعترض بقوله
ولو فسر الكلي بحيث يصدق آه نقلا عن صاحب المحاكمات الكلي
في حاشية المطالع بهذه العبارة فان تلك الصورة
العقلية مرتسمة في نفس شخصين ومتشخصة بتشخصات متباينة
كيف يكون كليا واختار في الجواب عنه ان الصورة اي الصورة
العاقلة اذا اخذت مجردة عن المشخصات العارضة بسبب
حلولها في نفس شخصين كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت
في تمايع كانت عين الاولى واذا حصلت الاخرى في الاذهان
كانت مثلها وهو الذي صورناه ما شهر وصححناه لكن الاولى
ان يقال تعرض لجواب هذا الابراد الذي ذكره هذا المقابل الشهر

التجريد على ما ظهر مما نقلناه فالواجب عليهم ان
يتعرضوا له بالرد والقبول والذي نزل عليه هذا الوجه الذي
ذكره قدس سره في حاشية المطالع كون الموصوف بالمطابقة هو
الصورة المجردة عنها المشخصات فتتصف الطبيعة
وكذا الكلي بعد المعنى الذي هو عارض الطبايع المعلومات فلا
يصح الحصر الذي فهم كثير من قوله فيما نقلناه سابقا فتدبر
العارض هو الكلية العارضة الخ وكذا ما قيل كيف يكون الموصوف
بالكلية بعد المعنى هو الصورة الشخصية الا ظاهر فيها التشخص
الذهني على ما دل عليه كلامه في مواضع من حاشية التجريد
وغيره مما نقلناها سابقا والحق انه ليس محل الايراد
المنقول عن رسالة التصور الكلي انه يلزم اجتماع
المتقابلين وهما الكلية والجزئية والا لكان المناسب ان يذكر
حكاية الجزئية بدل حديث التشخص اذ التشخص مع
الجزئية مع المقابل للكلية هو التعين لا الامر الشخصي
واجد التشخص فلا يطابق الا نفسه فكيف يتحد مع غيره ويطابقه

فاجاب بان مع مطابقتها لكثيرين في الخارج انما يكون بعد التجرد
عن الافراد وهو الذي اراد بقوله كانت مطابقة لكثيرين وقوله
بحيث لو وجدت في الخارج اي تقدير ايضا ولو اذا حصلت
الافراد في الذهن بعد التجريد عن عوارضها الجزئية كانت عينها
او لم يحصل اذ زائد على الصورة كما في شرح الخاتم والى هذه
التقريرات اشار بقوله على الوجه الذي صورناه حيث نسبنا
تصوير المطابقة في كلامه منقطعا عن رد الكثيرين الخارجيين
فالمطابقة المذكورة في قوله كانت مطابقة لكثيرين غير المطابقة
الذي هو معنى الكلية فاندفع الشاق بان كلامه وظهر وجه عدم
تعرض المعترضين عليه قدس سره لهذا الجواب والله الموفق للصواب
قوله ان قلت وما اورد عليه فالجواب عنه مذكور في تعليقاتنا
نقلناه عن حاشيته هذه وذكرنا هناك مرارا ان الصورة
العقلية جوهرية مع حيث كونها قابلة لتشخص ما وكذلك
فهي ليست بين الجزئية والكلية مع حيث صلاحيتها للمطابقة
واما الايراد عليه بعنوان اختلاف الجهتين المتقابلتين للجزئي

اجتماع المتقابلين اذ لابد من اختلاف وتغاير في المحل واما جواز
الحمل عرضيا او ذاتيا فهو انما فيما ليس بكلي كالكلية بمعنى
الاشتراك الحقيقي بان يكون شيء واحد بعينه في محال متعددة و
اما الكلية بمعنى الاشتراك للفرد بالحمل فضروري بازاء جانب
الطباع وما ذكرناه تذكرة في حاشية المطالع واما جواز الحمل
الاولي فهو انما يلزم لو كان الزيد الواحد جزئيا وكليا فهو لم
الصورة العقلية كلية بمعنى مطابقتها للكثيرين وجزئية بمعنى عدم
صدقها على كثيرين والتقابل بين الجزئية بهذا المعنى وبين الكلية
بمعنى المطابقة بل التقابل للكلية بمعنى المطابقة للكثيرين والجزئية
بمعنى عدم مطابقة للكثيرين ومعروض الجزئية بهذا المعنى ليس
الصورة العقلية للمطابقة للكثيرين بل الصورة الخيالية من
عمرو مثلا والتركيب كما في الصورة الخيالية من زيد موجودة
بالعوارض المشخصة لزيد وليس فيها حذف المشخصات كما
في الصور العقلية هذا مجمل ما ذكره في حواشي التجريد والزيادة
تفصيلها فعليك بمطالعتها التي كانت اول عبارة المحشي

بالجبر

لجب كذا وحدة بجهة ممنوعة بل الصورة من حيث مطابقتها
كثيرين بالمعنى المذكور كلية قال في الشفا المعقولات التي في النفس من
الامور ان هو الذي هو كلي كلية لا اجل انه في النفس بل لان بعض
الاعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكم عليه حكم واحد لا
من حيث هذه الصورة الذهنية قد تنفس جزئية من احد الاشياء من
العلوم والتصورات وكالامر بالعبارات مختلفة كمثل
حيث انه هو كما ذكرت اعتبارات مختلفة كمثل كليا وجزئيا فمن
حيث ان هذه الصورة صورة ما في نفس ما من صور النفس من
جزئية ومن حيث انها يشارك فيها كثيرة من كلية فلا تناقض
بين الامرين اشار الى قول حاصله ان جزئية بالقياس الى الاشخاص
العلوم والصور العقلية وعروضه بالحصول في النفس الجزئي
الواحد اذ يتعاقب الموضوع تعاقب العرض الواحد بالوحدة
النوعية فالصورة لمهية من المهيات انما تعتبر عن الصورة لا
لما تعتبر منها فاخذ تعتبر يحمل لا يرجع الى ما عنه التعبير والمقصد
اليه فيه ولهذا اعقبه بقوله وهو احد اشياء من العلوم ولذا

ما نقله عن الشيخ في قوله ومن حيث ان هذه الصورة صورة ما في نفس
ما من حصول النفس له والانقسام عليه اجزاء فهذا الكلام دال
على ان المقصود من العبارتين اللتين احديهما قوله وحالة هي نفس
شخصيه وثانيهما قوله وهو احد اشخاص العلوم واحد الاشياء
يصح ان يراد بهما معا هو ما اشرنا اليه واما كليته فبالقياس
الى كثيرين هو كما ان افظهر ان المتقابلين انما عرضا بالقياس
الى شيئين متحالفين ونظيره ذلك ان زيدا مثلا اب بالقياس
الى ابنه وابن بالقياس الى ابيه ومثل ذلك جائز وفاقا
فكذلك حمل الصورة العقلية بالقياس الى الصور وكليتها
بالقياس الى الكثيرين هو كما ذكرناه فقد اندفع ما توهم ورد
عليه وما ذكره من تاويل المطابقة بصحة المطابقة يقتضي
صرف اللفظ عن ظاهره انه ولئن اندفع بما اورده لكنه ورد
ايراد لم يكن وارد اقبل ومثل هذا لا يسمى دفعا للايراد
اذ دفع مقدمة بازاء لم تقل عن صحيح عما هو المشهور نعم
يكون لمن يقول ليس معقوله زائدا على الصورة الكلية باعتبار

مطابقة الكثيرين لمن يقول هذه الكلية قيد للموضوع بل مقصوده
الاشارة الى عدم القيد هناك وانما عرضت نفس الصورة
بدون تقييده بقيد من القيود لان عروض المتقابلين لشيء
لم يكن من جهتين زائدتين على الموضوع بل كان باختلاف
جهتين ولو بان كانت احديهما نفس الذات والاخرى امرا
زائدا فمع سوق الكلام قول الشيخ الا ترى حيث لم يكن الكلية بقيد
بل تعليل لكون المقسم دفع المفروض الكلية وهو كاف في الغرض
من تعليل الايراد والجواب بحمل الذي ذكره على الايراد الاول
لكنه فقد ورد عليه انتقاد آخر في تعليقاته على حاشية الاقجة
فلست افهم ما وجه حقيقته والجواب بحمل على الايراد الاخير فيما يصلح
ان يكون لمن لم يكن الجزء معقولا بالصدق على الصور العقلية المطابقة
للكثيرين هو انت تعلم انه ليس للجزء شرع فهم معقولا بالصدق
على الوجه الذي ذكر في موضوع والا فهو معقول لا استحالة
فيه وهو من اعراض الشيخ والذي يقوى في العبارة
المنقولة سابقا في الصواب في الجواب ما ذكرناه من ترجيح

الجواب المذكور ثم ان فيه نظرا لان الطبيعة ليس لها آثار اقول يصح
المقدم لانه كما ان الموجود في الذهن هو موجود في الخارج لكن
بواسطة الذهن فالوجود الخارجي له فردان هذه احدهما وما هو
المعلوم بداهته الذي يترتب عليه الآثار والاحكام وثانيهما ما
يحتاج اثباته الى دليل فهو بمنزلة الوجود المطلق عنده وكما
ان فرد الانسان وهو الخارجي يترتب فرد عنه الطلاقة كذلك يترتب
هذه من الوجود الخارجي ما هو معلوم بداهته بل هو اولى بها
للتبادر فيخرج طريقة الوجود الذهني هو الآثار الغير المتعارفة
من الخارجي والمعتبرة مفهومات المواد الثلث والجوهر والعرض
هو الفرد المتعارف منه فلذلك يقول على التحقيق بالفارسية
الوجود الخارجي قسمان قسم يكون موجودا بنفسه وقسم يكون موجودا
في ضمن صورته والموجود في الذهن هو الذي يكون موجودا في
ضمن صورته ولذلك يكون المعتبرة مفهومات المواد الثلث و
غيره هو الوجود الخارجي غير منظور في هذا الاطلاق وعند ذلك
ما قررناه يندفع كثير مما ورد فانقدح ثم ان القول بان

منه مبني على انه لا يجوز ان تتعلق الارادة الا بما هو مقدور
بقدرة العبد وانه لو تعلق به لزم انقلاب حقيقة من مقدوريته
او انقلب هو من مقدوريته عن الكيف الى الكيف في الذهن بان يكون حقيقة
جنسها هو ذلك غير انه يجوز ان لا يكون عرضا كما قال الشيخ في
العرض وغلبة زوال ان يكون غير ذات بالحقيقة وعرضا بالاعتبار
لا يجتمع الصفة الاولى من صفتي الوجود العيني بالنسبة الى
الذهن بل يجب ان يكون موجودا بوجود عيني غير منتسب الى الموضوع
والكيف من الموجودات التي هي قلت انما ذكرت هذا ذكرت نقض
لانصاف الاشتقاق اللبس ان الذاتيات يتصف بها
الانسان من النظر فان على نحو واحد فانظر ثم ان فلو كان جوهرا
اليقة بنا على اتحاد العلم والمعلوم آه اقول هذا مبني على انهم
لا يجوز ان يتبدل الكيفيات ويوجبون بقاء الذاتيات فراجع
وجب كان والجوهر لما كان جنسا بقرائنه وحده فان ارتفع
والى وجب كان فالصورة العلمية لما كان جوهرا يجب ان يصير
عليه بجوهر وكيف من ان يتبع الجوهر انما يلزم الطبيعة الموجودة في الذهن

ومن البين ان جوهريته انما هي باعتبار الوجود الخارجي وعرضيته باعتبار الوجود في موضوعه واما الصورة النوعية فجوهريته بالعرض فتامل فيه والوجه لترجيح المقرر للشهور للمقيس الا الوجود كالمواد الثلث والجوهر هو الوجود الغير المعلل الذي يحتاج الى اثباته بدليل الوجود الذهني واما اذا خلا يعتبر سواء كان بجنسه او بصورته فافهم قوله من آخر قوله الاولى تركه ذكر الكلية اقول كيف يصح المعارضة على الدليل الاخص مع انه حق فيما بين الدعوى هو الوجود الذهني في الجملة وهذه المعارضة لا تدل على نقيضه فلا يكون معارضة بالمعنى المشهور والاجود الدليل في الحرارة والبرودة ايضا حتى يكون معارضة بعد النقض على ما اصطلح عليه المحقق التفتازاني في شرح الاشارات ودفع هذه العلامة ايضا نظره في مبحث العلة والمعلول واما ما يجيء في الحاشية الثانية من توجيه فغير ابقه ما في الحاشية الثانية لهذه الحاشية ثم اقول بل التخصيص يعم النقض ثم النقض والتعميم يطلقان في الحرارة والبرودة الكليتان

لم تكونا موجودتين بجزء الدليلان فيه بالقوة واما على تقدير التعميم فلا يصح ان الحرارة والبرودة بجزئيان موجودتان فلا يتم قدح الدليل فلا يتم المعارضة بالمعنيين قوله من آخر الآية مقدمة مسلمة عند القائلين آه اقول هذا ان تم فانما يتم لو كان تصور الشرط مسلما بالوجدان وقد مر مقدما ان الشرطية فالازم من تمام القياس الاستثنائي بطلان ذكر المقدم لا بطلان ذكر الدعوى التي اقيم الدليل عليها فانه ذكر الدعوى عليه لا ملازمة بينها وبينه اصلا ولو صح ابطال مسلمة بطلان ذكر مسلمة عند القائل بالاولى بدون ملازمة بينهما لصح ابطال جميع ما ذهب اليه المتكلمون باقامة البرهان على ابطال الجزء الذي لا يتجزء والملازمة ظاهرة فليتفطن قوله من وجه ما ذكره هذا القائل انه لو كان عدم تحقق الكل في ضمن شيء يخصص الجزء بما اذا كان النقض بالامور الكلية وما في جوابه من ان هذا ليس لاخذه ولا اختصاص بالامور الكلية فافهم قوله المقصود لكن الذهن صار اولا وبالذات معا اقول كانه اراد بالمعية المعية

اقول لا يخفى الفرق على المتفطن لما في جواب هذا القائل صحيح

الاضلاع في الوجه الاول ان فيه تاكيدا لما يفاد من كلمة الواو
في قوله الافعال دخل للجهة في الاستمرار الخ حيث اقتضاء وجد
سبق فاوجد اعادته والبادي ان يترك اخذ الجهة في تقرير
المعارضة قوله لكن لا يتم صورة ان كانت كما اقول المراد بالجهل
كلام الامام عليه مراده بالحرارة بعينها هو العين بخارجية صورة
فيكفي الصورة في مقابلته هو الجهة الوجودة بالوجه الظاهر فما
ذكره الشارح فرسقام الجواب عن انا لا نسلم المفروض ذكره لكن
بلغوا ما ذكره الامام عن السؤال اذا اورد ليس هو الحرارة موجودة
في الذهن بوجه خارجي وكذا الاورد السؤال اذ لا نسلم ان صورة
الحرارة مع ما هو من حيثية الحرارة الموجودة بالوجه الظاهر يكون
ادراكا ادراكا للحرارة والا ذكره في الجواب الخ الصواب في
الجواب ان يقال ان صورة الحرارة هي نفس الحرارة لا ادراكا
الحرارة عبارة عن حصول صورتها والمانع يجعل مراده منها
هو نفس الحرارة فالصورة بعد ما يجيء حيثية فيحول حاصل الجواب
ان المغلوب التبع والمقهور ينطبق عليه كلام الشارح فتفصل الجواب

وهذا هو منشأ حمل السيد فتش كلام الشارح على ما حمله عليه الكلام من
الشراح الا ما شذ قوله ثم ان اقول ما مر من دليل الوجود الخ
آخره وانت خبير بما فيه فلا نعيده قوله ثم ان قال قوله ادراك الحرارة
عبارة اه اقول نعم هذا الجواب صحيح لكلام الكن انما يتجه لو كان منشأ
السؤال ادراكا ما لم الادراك لما انا نحقق بحصول
صورتها وهو كالادراك بخصوص بعدم فلا تتم السؤال ثم الجواب انه
على ما ذكره ملايم ما ذكره الشارح قدس سره جواب المقدمة من منع اقتضاء
الصورة الحرارة وتسليم انها بتكلف بارد وهو ملايم في كلام مراده من
الحرارة والبرودة كمنع الذهن حارا وباردا بقرينة ما قابله من
السؤال فالمنع والتسليم وارد ان على اقتضائهما باعتبار
الوجه الظاهر كون محلها حارا وباردا او اضافة بهما ويستفاد
من كلامه فيما سيأتي ان المراد بالحرارة والبرودة فيهما الخارجيتان
وانت تعلم انه لا قرينة عليه ولا ايهام من كلام السائل ولا يناسب
المقام بل يشتبه حصولها او لا لكن حيث قال انما يرد ذكره
لو كان الحاصل ما بينهما وليس كذلك قوله ثم ان ذكرت لنا

بالموصوف به ما هو صالح للموصوفية لا يكون متحققا في الخارج
ولذلك اختص حصول الصفة بالوجود الذهني ولو فرضنا
امكان حصولها في الخارج لكان حصولها مما يختص بالذهن
على نحو ما قاله بعضهم في علة عدم المعلول لعدم العلة فليس
لها الا وجود واحد يختص بالذهن بخلاف الماهية فان لها وجودين
عدم العلة في الخارج لا يتصف بالعلية فاسد لان ذات
موصوف المعقول الثاني كالكلي مثلا الا بما هو الكلي في الخارج
وانما يأبى من حيث صلاحية الاتصاف فيؤول الى ان الوصف
لا يكون حصول الموصوف الا في الذهن ولو كان حصول الموصوف
في الخارج فيتم الفرق وبهذا يتضح الفرق بان للمقيس
المقيس عليه وفي القياس قائم وبكلم الزين الوجود
الاصيل هو الوجود الذي هو نفس الصورة والوجود الغير الاصيل
هو الوجود الذي هو للمتحد الذهني مع العوارض
والتشخصات الذهنية الآخذة هناك بعين جميع العوارض
والمعروض واللوازم والمعقولات الثانية انما يعرض

الموصوف نفسه وملزومه بنفسه اما في ضمن عروض الصورة
واما للمتضمن فان ما هو في ضمن الصورة اعني الصين ان
القائم بالذهن اولا وبالذات هو نفس الصورة وقد اشرنا
الى هذا فيما سبق وانما عرضه ثانيا وبالعرض واما ما ذكره قدس سره شرط
الوجود بالفعل وكان الحصول في الموصوف بالعبارة هل
ما هو ظاهر عبارته فانما هو هنا وهو الظاهر وكان الكلام
في مثل الحمرة والبرودة بهذا وقد ذكر في حاشيته شرح
المطالع ما نوه به ما ذكرناه حيث قال تحقق العدم في الخارج
هو حصوله فيه بعينه وذهنه لا يكون الا بحصول شيء
يعين علمه وتحققه فالمعنى انا نحكم حكما ايجابيا
انه بعينه علم به وكذا في العدم المضاف فانه قد تحقق فيه
بعينه وليس علم به وذهنا بالبين الذي لا يحوج الى
بيان بل الفرق في الخارج وتحققه بعينه وتحقق
علم به وذهنا بالبين الذي لا يحوج الى بيان للموجودات
فالعدم سواء كان خارجيا او ذهنيا تحقق كتحقق

حصوله شبهة ولا يمكن ذلك الا بحكم فرد من افراده وتحقيق
حصوله بصورته وذلك فيما يمكن تجريده عن حصوله بالمادة
الا الذهن فكل حصول الذهن ان كان فهو الذهني الشبيه
اصدها بالافراد اشها قوله ثم ان المذهب المنسوب
فيقصد الاشبه اه اقول انه على تقدير القبول على
اراده جعل كلام ابن رح على غير مذهب الشيخ
كمذهب ابن رح الجديد وليس الامر على ما زعمه بل
هذا القائل جعل ما دل عليه قول الشيخ عن قيام الشيء
بالذهن كما نفى عنه بان رح الجديد جزم بان الكيف
امر بين اصدها قوام الشيء بالذهن والافوجوده
الا فيه فيها شاء ثم لو كان مقصود القائل
الحمل على المذهب الجديد فما فيه قوة لمنع ما ذكره
مذهب الشيخ بل ذهبي مقصوده ونوفيه مذهب
الشيخ بل حمل عبارته ان رح على المذهب الجديد
وحمله على الذهن اشتمل عن قول الشيخ

بالوجود

على الصواب ليس مقصود القائل من القائلين بالشيء لا بقول
بانه الوجود في الذهن هو الشيء نفسه بل يقول انه موجود في
الخارج وانما الموجود في الذهن هو غير الشيء ووجوده في الذهن
معناه قيام الشيء بالذهن فالكيف المنسوب اليه الوجود يتمثل
بالرسم وانما هو قوام الشيء وجوابه لم قيام الشيء بالذهن ليس
وجود الشيء حقيقة وانما يكون وجودا بالعرض والمجاز
ضرب من التاويل والذي يدل على ان الوجود الذهني ليس هو
الوجود حقيقة وبالذات ولم المنسوب اليه بالوجود حقيقة
في الذهن وانما يتبع امر واحد وعلى مذهب القائلين بالشيء
المنسوب اليه الوجود بحقيقة الذي يدل عليه الدليل انما
هو الشيء لا وجود الشيء وانما انهم لا يسمون الوجود بحقيقة الذي
للشيء وجودا ذهنيا فاورد تخييف اذ لا يتعلق غرض بان
هذا الوجود ليس خارجيا او ذهنيا بل المقصود ان الوجود الذي
دل عليه الدليل انما هو للشيء وهو المراد من الوجود الذهني كيف
وكلام الله عز وجل في تنزيهه وجودا ذهنيا لا يجعل الوجود

يقول بالنفي للمعدوم مطلقا وبالتوقف ولم يكن مرجحا
لان التقييد بالممكن زيادة فهو مع التقييد كالنفي لا يخفى
لان التقييد لم يقع في كلام المصنف والشارح عليه وفي البيان لم
يحمل عليه لامتناع الوجه من كلامه فلا فائدة في حمل كلامه عليه
لوقوع التقييد في كلامه كان وجها التخصيص بقوله المقصود هو
لان المراد في النفي هو اقول كلامه هذا كما نص عليه الغالب
الاقتصار يطلق النفي على المركبات الحملية وبوجه الحصر
الاضافي المراد بالنفي هو السلب البسيط الممكن الذي وجد ثانية
وتعدم اخرى فلن خرج بقيد الممكن المحال الممكن متقدم
انه المقصود من هذا التقييد فوائد الاولى لان النفي المراد هنا
المعدوم هو الليس وفي البيان لم ذكرت انما هو في الممكن اذ النفي
لا حيلة له والثانية ولم يتعارف اطلاق لفظ الليس على النفي
الثاني ان المراد من سلب الشيئية هو النفي المحض لا سلب جميع
الاشياء حتى يتبادر من النكرة الواقعة في سياق النفي ان
المعدوم معدوم وسائر ذاته ثابتة له واطلاق الشيء

سلب ح

على ما من شأنه الوجود او وجد فرقت ما استعار في الثالث
لان الشيئية المنفية هي الشيئية التي تجب للشيء المطلقة وانا
ما ذكره لتضمن فائدة التقييد فنقيد فلنا ما ذكرتم من ان اول
النسبة في عنها من خصوص السلب والايجاب انه اول المسئلة
انما يطلق على النسبة التامة الخبرية ولا تطلق على النسبة التقييدية
والمشهور ان النسبة المجردة عن هما عن الايجاب والسلب هي
النسبة التقييدية وعلى تقدير صحة هذا الاطلاق كيف يكون
بحث نفس النسبة فرع لزيادة الوجود وانا الفرع هو الازدياد
الايجابي وهو خارج عن القطع الثالث من الثواني المذكورة لاندفع
بما ذكره انه اقول حاصل ما ذكره ان الدليل دل على ذكرنا لا
انا ذكرنا ما قلا واستظهارا بعض انا ولم يسلم وساعدنا المكان
اخصية للمعدوم من المنفي الا لازمة لنا ولنا اتمام الدليل
عند ذكر بطلان ما ذكره بدفع السؤال وفي البيان انه لما
يمكن قطع النظر عن الدليل مع صدقه في الواقع وحاصله
انه لا يمكن قطع النظر عن بعض ما يمكن ان يتمسك به المستدل

بل البعض الآخر فليتأمل قوله وفي الكل المقصد لما اعتبر الكلية في النتيجة علم أنه قد نقل في بعض الحواشي عبارة العلامة في التهذيب المشرفية هذا الوجه ولكنه نقل السلب مقابلا للإثبات فإن المعدوم إن كان أعم من المنفي لزم أن لا يكون نفيا محضا والعام يجوز أن يكون أعم وأخص فلا يلزم من ثبوته وهو مقول على المنفي فيلزم أن يكون الثابت مقولا على المنفي بعينه وإن كان مساويا للمنفي أو أخص انتظمت هذه المقدمة وهي أن كل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت إنتج كل معدوم ليس بثابت أشهر والكبرى إنما لم يعتبر الكلية في النتيجة فيما هذا لأنه لو راعى العموم من وجه فإما أن يذكره من العموم وإنما لا يمكن فيما ذكره المصنف المقصد لما ورد إمكان أخذه على هذا الوجه فافهم كما في التنبيه أو إنما أخذ في مقام القوم في كلامهم الذي هذه العبارة قوله من نظر الشرح والمقصد إلى اللفظ أي فكون اللفظ ما فهمناه نظر وكذا فكون ما فهمه المصنف ذلك وأما إنه ليس بشيء على هذا التوجيه فليس بواضح إذ تعرضه للجواب لابد أن يوجه على حمل عبارة الكتاب على ما

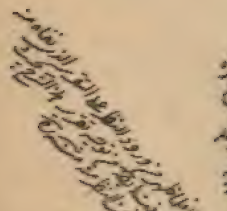
لم يذكره فتركه في المقام بدل على أنه حمل كلامه ليس على ما أراده فيطلان العموم يطلان عموم المعدوم من المنفي وسيجيء منه ما ينافيه قوله الكبرى وعدم انحصار المعلومات في النفي المحض والثبوت أي أقول عطفه على سابقه يدل على أنه وجه لمنع المقدمة المذكورة فلو حمل سابقه على أن المراد فمن ثبوت أو ارادة اللازم من كونه مفهوما من مفهوم الثبوت فمنع اللازم والمنتهى منه منع الملزوم على ما يؤل إليه التوجيه الذي ذكرهم أن الكلام لم يكن للعطف وجه وإنما منشأه وقوع عبارة الشرح قوله المقصد بل يجب بما بينا أقول هذا الكلام ظاهر ويدل على ما شوهد ظاهر عبارة الشرح فما سبق من اختصاص المنفي بالمتعالي وإن يأبى ما ذكره الشارح في مقام التعليل من باب الاكتفاء مراد المصنف أن الممكن المكن بحسب نفس الأمر والواقع وإطلاق الأكثر على الامكان الوقوعي شايع تعسف قوله من أن أذكى أن يقدح بل قوله لكن الصادق إلخ قولنا بعض المعدوم ثابت أي القول بحيث يمكن أن يتكلف ويقال إن المقصد وقتئذ تسليم

ذكر ثم من استلزام صدق المنفي على المعدوم وعدم الفرق
انما يلزم على تقدير صدقه على بعض افراده لا على جميعه
حتى يثبت مطلوبكم ولم لا يكفي صدقه على افراده بالكلية
ولعله اراد ذكر مذهب القائلين بثبوت المعدومات
الذين كان هذا الدليل معهم وفي مقابلتهم نلزم ان يقال
بانه مفهوم للمعدوم انه قد يصح يكفي توجيه الكلام حينئذ بقوله يجب
لنا لا يكفي نفيا محضا اذ يجب لنا لا يكفي المفهوم منه عليان المفهوم
هو المنفي بحيث التمايز وعدم التمايز يجب لنا يكون المفهوم بيانا
على سبيل فيكفي مفهوم المعدوم ثابتا فيكفي افراده ثابتة بيانا
على ما ذكره ونحن وكيف اختصاص هذا الوجه ان يصح لما ثبت التمايز
بينهما كان مفهوم المنفي ايضا ثابتا فيكون افراده ثابتة قوله
ثم ان اردى انه قاطع ما ذكره وملتقط من الجواب اه اقول انه قاطع
ما ذكره لكنه انما يظهر لو كان الثبوت مختصرا في الثبوت بالذات
او كان ثبوت شيء مستلزما للثبوت الثابت بالذات و
لعل كلتا المقدمتين ممنوعتان فتدبر وعلى تقدير تسليمهما نقول

النفي المقابل لمطلق الثبوت لا يصدق على مفهوم المعدوم لم
صدق الثابت فرضيته عليه وصدق الثابت فرضيته سلبه
بالعرض على مفهوم ما يستلزم ثبوته شيئا ما بالامر انهم جوزوا ان
للمعدومات امورا هي لوازم الماهية مع كونها ثابتة في الخارج بالعرض
ثم ذكر انه لا يمكن هو وجود افراد الخارج بالذات كالحركة والبياض
لا يمكن اتصاف شيء بها في وجود في الخارج ووجوده في الخارج
يستلزم وجود الموصوف لكن الكلام في مطلق الثبوت اعم منه
يمكن بالذات او بالعرض وما يمكن ثابتا في الخارج بالعرض لا يجب
ان يكون بعض افراده ثابتا في الخارج ليتحقق الثبوت بالعرض
للمفهوم والما مفهوم ان ثبوت المعدوم لا فراده
يستلزم ان يكون ثابتا في نفسه وان ليس يلزم منه في الخارج
فعدم اختصاصه بالدليل والما بالعموم ظاهر بل هو كلام لغوي
فليتأمل قوله ثم ان وانيهما اندفاع ما ذكره نحن نقول ولا
يلزم انه اقول هذا سهو اذ غرضه نحن ان صدق المنفي على
مفهوم المعدوم لا يستلزم بطلان العموم للزم صدق

النفي

انما ثبت على اقرار المعدوم لا يستلزم بطلان العدم و ليست
الصورة انه ما ذا فهم منه حتى اورد عليه ذكرت فلينظر و لعله غير
فهم ما تحيذه اذ لا وجه لتوهم مغفل كلامه حتى يكتب ما ذكره ايرادا
عليه قوله اى ظهران و الدليل يستدرك الكلام اقول كلامه انما
نشأ من اخلال الشريف بتقرير الدليل لانهم لا يقولون بان معلوم
الحكم بحقيقة هو ثبوت شئ للشئ بل يقولون بان مفاده هو نسبة
الموضوع محمول و بعضهم منهم يقول بان ما يقتضى ثبوت
الشئ له هو ثبوت الصور للواد او ثبوت الاعراض للموضوعات
بل تقرير الدليل عندهم ان معلومية الشئ يقتضى تميزه و تميزه
يقتضى شيئية اذ لا تميز عندهم فى النفى المحض و لا مدخل للثبوت
التميز بل الموضوع فى المطلب بل المقتضى انما يحصل بنفس التميز فان
قلت لعل مراد الشارح ان المعلومات معلومة دائما من يلزم
دولم ثبوت شئ للشئ اذا المراد بالمعلومية هو المعلومية للعبد
على ما يفهم من قوله لانا نجد كلا على التميز و يلزم منه التميز و هو لا
يزول لان التميز الذى يلزم منه هو التميز فى حد نفسه و المعتبر



بانه ما هو متميز فى نفسه و ان لم ينتفع بتميزه و لا يصير متحدا مع غيره
فيلزم منه الثبوت دايا فظت الكلام فانه ما لم يجد الى تقييد
المعلومية حتى يحتاج الدليل و المقدمات فانا للازم على هذا التوجيه
زيادة الاستدراك بيس الا و بذكت خلل فساد ما فى بعض
تعليقات المحشين من انه لو قرر الدليل بكذا المعدوم متميز عن
بعضه معلوم عن بعض و كذا بعضها مقدور لا دون بعض
و لولا التميز بين المعدوم ما تميز بعضها بالاتصاف بتلك
الصفات على البعض الاخر و كل متميز ثابت لان التميز صفة
ثابتة للمتميز و ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف لا يرد
عليه الاستدراك لانه لو لم يتعرض لاثبات التميز للمعدوم
لما فات الدعوى الكلية لان المراد بالمقدور و المعلوم فى هذا
التقرير ما هو مقدور او معلوم للعبد و لهذا قال بعضهم
بعض المعدوم الممكن اذ الكلام ليس مقدورا دون بعض و
بعضه معلوم دون بعض و الاجماع للممكنات مقدور له
تعالى فالتعرض للبعض فى مقام الاثبات قبيح و فى مقام

و مراده

السبب غير صحيح نعم لو قرن الدليل بكذا المعلومات مقدرة
لم تعلم او معلومة لم تعلم فكان متميزا الى اخر الدليل على ما هو
مذكور في شرح حكمة العين توجه النظر الشريف قال الشريف والاولى
لمنع معدوم بل يقول ظاهر ولم التسوية بين المنفي والمعدوم
هو البداية وقد تبين من المتن ما ينافيه وكذلك ينافي المشهور
وقد يتم المقصد انه ولم يكن واحد الا كانت المعدوم الا انه لا
يطلق عليه وفيه تعسف وايضا يعلم منه لم القائلين بثبوت
المعدوم متفقون على القول بالواسطة وليس الامر كذلك على
ما اشتهر في الكتب الكلامية وكلامه وتس هو نفس كلام الشريف في
الموضعين ثم من واذا قطع بدون زيادة لا ارى فيه الا
استبعادا عاديا فلا دفع لهم القطع البديهي نعم عند القائلين
بان الصورة تتقدم ضد انفصالها لا بد لهم يكون المعاد و
المبدء واحدا عرفا او ليس تقديم احدهما مذهب الاوخلا
كلامه افاضة الحدوث على رجل الان بواسطة انه استحق الحدوث
السنة ان بقاء لا يقبح للعرفا ولا نزاع مع لم البدن قد تحلل اجزاؤه

تمام

فتام مقاصد اجزاء وغايته لقدر كما هو شان بحسم الناس فلا
الكثير مع اختصاصه بالوقت الذي اتيا بالمالم العارض
ليس هو الوقت نعم بالاختصاص الشخصي به وقول فلان
زمان لو قيل ان يكون المراد منه ان لعدوم لاجتماع اجزاء الزمان
مع انه خلاف الذات كما هو الظاهر كما مر تس فتدبر المقام
ولم يكم الاستمالة تامل جدا بخصوص النظر فيه مع قطع النظر
عن اجتماع اجزائه ثم من ولا شك ولم اتصاف الشيء بالصفة
الموجودة في الخارج يقتضي ان امور النزاع وان
الامكان هو صفة من شانها الوجود العيني لم الاقتضاء
بان من شانها الوجود العيني بكور وم اتصاف الشيء بجزء عدمها
ولا يجعلوا الوجود العيني من شرط الاتصاف به والا فما
نكار اتصاف المعدوم بالامكان لعلم يقع من احد فتدبر
بذا الارتياب في قوله ايراد الشريف وايضا لانه يرد في هذا التوجيه
لانه ولم اندفع ايراد الشريف لكنه يتوجه منع وجود ية الآتي
زايدا على ما يس اذ لنا سلم منع كون الامكان وجوديا نعم

عدم وجود المدعى معه وهو ايضا ممنوع والمستدل لم يجد
تسليم منع كونه موجودا بالفعل للنزاع فتدبر قوله ثم ان قال
ان المراد بهم في هذا المقام اه حمل كلام الشيخ على ما هو المقصود وهو نفي
الانصاف بالقول بما يفيده وحمل القول على الحكم حتى يوافق
المشهور قوله ثم ان حمل الحكم في الدليل على الحكم الصادر اه
ارتكاب الدلالة المراد فيها الحكم قوله ثم ان اقول بالمورده من
الاستدراك اه اقول ما ذكره وجيه لكن لا يوافق
مقصوده لان عدم استدعاء نفس الحكم الوجودي جواز ارتفاعه
متقرر في الاذهان لا يتشرف فيه التشكيك والتعليل بخلاف
صدور الحكم فان بعضها مما يستدعيه ولا يجدي تشريك التعليل
والتشكيك حينئذ قوله ثم ان والتعويل على ما قررناه اه هذا
كلام لغو منقطع عما سبق لانه مع قطعه قوله ثم ان فان شبهة
جزء المامور به متشابهة اه الظاهر ان قوله المامور به
متشابهة جزء لم قوله ثم ان واذا كان المحال الاتيان
اه المحال في كلام الشيخ عام ومصداقه فيما نحن فيه المجموع

الزمان الاول والموجود في الزمان الثاني معا فانه يحتمل
العدم المحمولي والاخلاء وتغايرهما بالموجود والمعدوم
او الموجود في الزمان الاول والموجود في الزمان الثاني
غير مخل للعقد فتغلط بنظره بالتامل اعلم ان الظاهر كلام
الشيخ هذا حمل كلامه دليلا ان حاصل الاول انه فرض مثلا
للمعار المفروض وشبهاله في جميع الامور فيجاب ح بانه لا
يمكن ان ينسب اليه المبدا المفروض لان انتسابه اليه لا يتصور
بدون تميز المنسوب بان المبدا وبينها وح لا يتصور التميز
بينها سوى التميز الذي هو موضوع البحث لفرض انتفائه
وفي النسبة المتنازع فيها لا يمكن اخذها لاستلزامه اخذ المتنازع
فيه بعينه وانت خبير بان المماثلة مع جميع الوجوه حتى في
الموضوع محال فالمماثلة في الموضوع لابد وان يكون بحيث يصح
ان يراد بها وحدة الموضوع شخصا اللهم الا ان يتوجه
فرض المثل بدلا عن المعار ومنع امكانه مكابرة بقي ان يتوجه

لا سيما لاخذ اللقب فربما ان نفسه فيما نحن فيه لان الشيخ اعتبر
عدم استلزام الاعادة بالاضافة الى احدهما ليس لان احدهما
الى الاخر لاتحادهما في الجهات الاخر فلم يجز لانه لم يجز ان
الى احدهما لكونه هو نفسه وليس هذا اخذ الشيء في بيان نفسه
اذ ليس في الجواز البيان نعم لو حاول احد بيان كون احدهما
معادا دون الاخر توجه هذا الرد بيد ولم يزعم ان الاولوية بحيث
لم تكن معللة بعلة في نفس الامر فغير لم المعاد نفس المبدأ
بنعم فهم فلا يتصور تعليل او لوية تلك بعلة فلنا على تقدير
الفارق بين المتغايرين بوجه لو كان بينهما ذات مشتركة
متحدة متمرة مرة احدهما الى الاخر اذ قبل زمان الممكن الاخر
والمتغايرة مرة وجبين والا فلا وعنوانا المبدأ والمعاد
متغايرين وليس بينهما ذات متمرة الا على مذهب القائلين
بثبوت المعدومات فلا يبقى الذات الواحدة متمرة فتنقل الا
الصرفة وعلى هذا حل القائل وكذا زعم المحقق الدواني
عليه حل ولهذا اورد عليه ما اورد من ان وبتدع بيان

الموجود

للموجود الذهني في الحقيقة اه لا يخفى ان في الذهن موجودا
موجود بنفسه وموجود بصورته والموجود بنفسه هو الشخص
العلم الذي يدعي في الشخصيات الذهنية واما الموجود بصورته
فلا يدعي فيه شيء بل هو متحد بالفعل وهو مقتضى كلامه في
مواضع عديدة ولا وجه لما ذكره بهمنيار واجاب بعض
فضلائنا بوجه لغو وهاك ايضا كحال المعدوم موجود في
الذهن كذلك المبدأ المفروض موجود في الذهن فليس نسبة
الى المبدأ المفروض فما ذكره دقيق وبالتأمل حقيق
اقول لا يخفى ان هذا الجواب انما يتوجه لو قرر الدليل كما قررنا
سابقا وذكر المعترض ايضا حمله عليه ودفعه واما
اذا قرر على وجه يسجر كدفع المفاسد الذي دفع المقرر ان
فلا وجه لما ذكره ولعل ليس الكلام في جواز التغير جاز ابطل المقصد
لانه لم يتغير الذات لم تتصور امتياز النسبة مع الظرف
الذات في الذهن متمرة فلنا لم لا يجوز ان ليس هذا الامتياز
نسبة امر الى الامر المتغير اه اقول هذا الكلام مشوش و

غايته بالمكنة ان يجاب بارادة اخرى فلا يكون لنا ان نحكم بما ذكره من عدم صدق
الحكم بالمكنة ان يحمل على عدم صحته من المباحث العالية وهو احسن من
توجيهاته الذي لا يتصور وقوعه من عاقل فيحمل كلام المتن على ارادة
عدم ايجاده او هو احسن من حمله على الشهور المشهور الذي كلامهم بذلك اوهن
من كلام المتن بحيث لا يسوغ نقله فضلا عن قابليته لان يحمل ثم انه عاد الى
ان القول بان الموجب المشهور لا يتصور من عاقل ليس على ما ينبغي
لانه وقع من الشيخ وانت خبير بان مدار عدم تصور وقوعه من عاقل
على ظهور ورود الايرادات التي لا يقبل عليه سوى وقوع من يعتد به
ومع عدم وقوع الايرادات التي لا يقبل عليه الا وجه للعقول بان القول
بانه لا يتصور ليس على ما ينبغي لانه وقع من الشيخ (قوله) ثانيا وامّا
ثانيا فلان ما ذكره في جواب الايراد آه اقول حمل كلام المحقق
على انه ينفي الحقيقة المجردة في الذهن وهو ليس بمرضي الشيخين
الحاضر بالفعل وانت تعلم انه لم يرد ما ذكره بل اراد ما هو
البديهي الذي لا يمكن ان يكابر فيه ولا يمكن كشفه بالعوارض الذهنية والا لكان
بالعوارض الذهنية يصير سببا لانتفاء ارتفاع وامتناع بالفعل

بعد

بعد تجريده الكن قد عرفت ما فيه (قوله) ثم ان الاولى ان يستفتح
على الجزء دورة النار آه فيه تامل (قوله) ثم ان ملخص الجواب
لا يكون ذلك الا بان يكون موجودا آه اقول يكون لم يجز في وجهه
انه لا يكون الا بامتياز الا باستمرار الذات ولما لم يكن موجودا كان
ثابتا فلزم ان يكون المعدوم موجودا فلا جاجة الى الحاذ
بطلان ثبوت المعدوم حتى يلزم الاستمرار من حيث الوجود
الاستمرار من حيث الثبوت كما في قلت على (قوله) ثم ان قلنا بان
اشكال المجبور المطلق وهو مع جوابه آه اقول حاصل ما قيل
في المجبور المطلق انه الحكم عليه فرعا كما معلوميته بما شاء وناكل
مجبوريته لو اخذنا المجبور الاشياء مطلقا ولما لو اعتبرنا الذوات
فيجعل المعلومية بالفعل والمجبورية بالقوة بالنظر بهما يرجع حاصل
القضية الى الشرطية وانت خبير بعدم تمشي منهما اما الاول فلانه
فقط لوقوع العدم في الواقع واما الثاني فلانه كما مر لو تم لدل على
مقارنة الحكم لوقوع القضية انه لو جاز الانفكاك توجه ان المعدوم
يحكم عليه حتى وجوده بامكان عوده حين عدمه فلا يتم المطلوب فا

فالصواب الاقتصار على الجواب الثاني ثم لا يخفى ان الجواب
الثاني انما يدفع الاقتضاء بان الظن ونفيها والدليل
الذي ذكره فقط انه مناقض للمدعى اذ لو تم لم يحصل الاشتراك
في نفس الامر بحكم الحكم به توجه ان لو حصل اشتراك الاعادة
للمعدوم الشخصي الحكم الحكم عليه بخصوصيته مع اشارة بعين
ما ذكره فليتامل قال م ن فان قلت الضرورة قاضية بان
آه اقول هذا الكلام سخيف جدا لان الكلام في اشتراك الحكم عليه
بخصوصه الحكم عليه على وجه كلي وغاية ما لزم بما ذكره امكان
الحكم عليه على الوجه الكلي وهذا لا يجوز لبداهته كما ظهر اذ حاصله
بحكم على المعدوم حال وجوده انه يمكن اعادته حال عدمه لا
على المعدوم حال عدمه مع البين انه يمكن الحكم على المعدوم
حال عدمه على هذا الوجه وكما يتوقف عليه وجوده اذ للعقل
يلاحظ المعدوم ما فيما سيوجد في الزمان بعد الغد ثم يحكم عليه
بامكان الاعادة وليس كذلك ولا يمكن ان يجيء لهذا جواب
فالحكم انما يرد على مفهوم المعدوم الموجود في الذهن لا على

بعينه وبهذا ظهر ان ما استدركه في الكلام بعيد
عما اراده غاية التوجيه مع ما في جابه قال م ن اما المعارضة فبان
المقصد ليس الا سلب الامكان آه اقول مع ما في الفرق من التحكم
لو خص الكلام بالحكم الايجابي بان يقال انما يرد اشتراك الحكم
الايجابي عليه ولا يرد اشتراك الحكم السلبي فللخصم ان يقول ليس الحكم
بالامكان حكما ايجابيا اذ المشهور انه عبارة عن سلب الضرورة
عن الطرفين او احدهما ولو سلم فنتزع اللفظ بدلنا بالسلب
الصريح كقولنا لا يمتنع اعادة المعدوم وحاصل ان الجواب عن
المعارضة جواب عن اصل الدليل فان قلت لا ينفع سلب الاشتراك
فيما هو المقصود منهم اذ المقصود منهم من القول بامكان الاعادة
تصحيح امر الجسمانية وهو يستلزم الاشتراك للكيفية فيجب ان يكون
دعواهم هو الحكم الايجابي فيتم الدليل بدون تردد المعارضة قلنا
لانا نمنع كفايته فان المعدوم المطلق يمتنع الحكم الايجابي عليه
مع انهم جوزوا كون بعض الاشياء الموجودة معدوما مطلقا
في الزمان السابق كيف ولو صح ما عهد لتقرير الدليل لم يكن

قوله بان المعدوم بالعدم الخ بيان او لاحق فراجع اشياع الحكم
الايجاب عليه مع انه صار في الزمان الثاني موجودا فكذا المعدوم
بالعدم اللاحق فليفهم وغرضه ههنا ظهور ما ذكره ولزوم النقض
المشهور ليدفع النقض الذي ذكره المحقق الدواني وجعله ظاهرا
مما اورده الشارح قوله م ن وبما قررنا ظهر عدم اندفاع النقض
انتهى اقول الظاهر كما ازاد دفع النقض الذي ذكره الشارح
لا البعض الذي ذكره المحقق وهو قده فهو وان لم يدفع النقض
كما عرفت قوله م ن وبعد حمل عدم المانع المستقل وان اندفع
ظاهرا اقول قد اومئ الى منع العدم ليس بمانع فلا
يثبت العدم ليس بمانع استقلالا لجواز الانضمام فتدبر قوله
على هذا التوجيه داخل في منع العدم ومنع المقدمة الثانية
يرجع الكلام الى المنع الذي سيجيء في كلامه نفس هذا على تقدير
ارادة الغير بالغير ما يعم المحل بالنسبة الى الحيز واما اذا حمل على منع المباينة
فيرد ما اورده الفاضل وحمل المانع في قوله وليس بمانع
سواء على المانع في قوله بعد حمل في قوله لم يكن مانعا فتامل

تحفة تام قوله نفس اذ الكلام في المعدوم الممكن الوجود في حد
ذاته اه فيه نظر اذ الامكان الوجود لا ينافي امتناع العدم با
لنظر الى الذات وبسبب عارض من العوارض فجاز جميع امتناع الزوال
بعد حدوثه اذ غاية ما في البين ان العدم ليس بمانع والعالم في
ذات قابل للوجود بعد العدم او انه لا يعرض لبعض الذوات
بعد العدم عارض يمتنع الزوال بسببه مع طريان الوجود فليس بلازم
ما ذكره فليتدبر قوله نفس بعد الشرائط الزمانية عبارة عن طرفيه اه فيه
انا نختار الشق بقوله الزمانان معه غير الزمان الاكمل معه ظرفيته
له كما اوجب تقدم والمبادي العالية عند الحكماء انما متقارنة
للزمان وليست فيه عندهم وبعد اندفاع التناقض بين ما
ههنا وبين ما ذكره نفس في شرح المواقف من كونه تقدم متقارنا
للزمان والذي وجد اصلا مع جهلهم بعدم كونه تقدم فيه فتوهم
التناقض فتدبر عن هذا القيد فلا تغفل قوله الشق والفاضل ان
يقول لم لا يلزم من مجموع اه اقول حاصل ما ذكره ان الحي الذي
هو مستلزم عدم الانتباذ انما يلزم بعد المعارضة مع المثل ولا يلزم

منه باستحالة المقدم واما لو لم يكن الملازمة بان يجوز المراد
مع الامكان المثل لا الامكان معينة مع المثل فظاهر لعدم بطلان
التالي الذي ذكره المصنف ولا علاقة بان المقدم وما يطل يرد
الكلية والجزئية والاعم فيما ظ واما اذا كان المراد امكان معينة
المثل فلا يلزم المقدم لا يبطل التالي وليس بينهما علاقة سوى
الكلية والجزئية فاشار بمنع استلزام استحالة التالي لاستحالة
المقدم الى منع الازوم بينهما بطريق الكلية للملازمة بان
الملازمة بان واما بهم الكلام ليصح على الحملين واما ذكر المصنف
منع الشرطية بناء على امتناع المشروط وليس كلامه دائرا
على احد المعنيين فالدليل او المنع وفيه نوع من التكلف لان الملازمة
على تقدير جعل التالي مشتملا على حدية المعية وجاز بناظر
لم يخف على نبور في كلام الشرح التدبر ولما اورد عليه لم
يدر انه مقدمة لم يدعها المصنف المستدل قوله فيكن قد منع
كونه مشخصا اقول حمل كلام الشرح على انه اراد بقوله
معينة في نفسه الذي هو مساوق الجزئية الحقيقية كما يعني

قوله

قوله مشخصا انه من مقومات الشخص ومعنى الدين انه
على تقدير كونه مشخصا انه مذا المعنى سقط المنع على تخ
قوله الدور من التخيير المذكور في الكتاب بتخ جعل
قوله ولو جعل المدعى انه على انه لو تمسك المستدل بانه المدعى
في بيان الملازمة سقط المنع لانه لو جعل المدعى ذكر سقط
ولو لم يجعل ذكر لم يسقط لما عرفت من سقوطه على التقديرين
واما اذا حمل على ما ذكره فيكن في اجراء المناقشة فلا كلام مجرى على
ظاهره قوله من اول الحدوث مدخلا اقول لم يظهر فرق
بين الوجه الاول وبينه فانه حاصل الوجه الاول ان القدر
المشترك بين اجزاء الزمان الوجود الذي هو متصل واحد شرط
لتشخص الامر الخصوصي كل جزء فخلاف تشخصه والامكان
للوجود في كل قطعة من الموجود في القطعة الاخرى وفي الوجه الثاني
لما كان الامر الحدوث مدخلا في تشخص وبانت الزمان مدخلا
في حفظه وكان القدر المشترك علة وبكل من اجزاء الزمان الوجود
على الامكان تعدد العلل وتعدد المعلول فالاول مبني على العلة

تحقيق بما تعدد علة بل القدر المشترك لخصوصية كل منها
والثاني على العلة خصوصية كل منها فالاول علة حدوث
الشخص وباقي اجزاء الزمان علة بقائه واختار المحقق
بحث العلة والمعلول الثاني فالحق عنده هو الوجه الاول وما
قبل في تحاصل الوجه الاول ان العلة بهذا الزمان المتصل
ان زادت العلة بهذا الزمان المتصل فقبيح لان السيال لو
كان غير قار لزم المحذور لان السيال عنده مشتمل على اجزاء
لا نهاية لها بالفعل والوحدة الاتصالية
فيه وانما الموصوف به هو الزمان المتصل ورد بانا
نقطع ظهور الخبر فلا اقل يكون على العموم فلا سبيل
على ما ورد على تقدم الشخص وهذا الاطلاق غير مرضي عندهم
فانهم جعلوا الموضوع محملا مقوما للحمل والصورة محالا مقوما
للحمل مع ظهور عدم دخول لحاظ حقيقة ما يقوم بها فيه
فمقدار الشك ان المتنازع امر نسبي لا يتحقق الا بالاضافة
الى الغير من البين ان الاولوية اليقينية امر نسبي فلا يتحقق الا

بعد تحقق المتضايفين وتميزهما وبذلك يندفع بنيان ما
حققه وجعله اصلا يتم به الدلايل المذكورة على هذه المسئلة
والغفلة عن هذا غريب فلا تغفل ثم ان تم لو سلم ان المقصد انما
هو زمان آنه اقول يتحقق لزوم كونه معادا من حيث هو مبتدء
هو لم المبتدائية مع حيث كونه في الزمان المعاد اذ لو كان في
الزمان المستانف لم يكن مبتدء بل كان معادا ولا يخفى ان
المعادية من حيث انه هو الموجود الاول والا لكان مسبوقا
بعدم آخر وكونه هو الموجود الاول انما هو لكونه في الوقت المعاد
بتمام الوقت من خصائصه وخصائصه فكان المبتدئية
والمعادية من جهتين واحدة وهذا لا مانع من جمعهما في الزمان
مشخصا ولا يخفى ان جميع الدلايل الذي تعلقها المكث غاية
من البناء على فيتوجه المنع على تقديره نعم قد قرر في بعض
الشروح بناء على ما هو المسلم ما ذكره القايل بالمعاد واصل الكلام
الذي منعه المكث حيث قال لو سلم ان المبتدأ آنه وبذلك
ظهر ضعف ما اورد علينا فيما نقلنا في بعض الشروح حيث قال لم

يظهر من تقريره وحدة الجهة وانما يظهر بان يقال الوجاز
اعادة الجاز اعادة مع جميع عوارضه وحيثياته كما علم
من كلام الشيخ وذكرت لك فيما مر من توجيه وحدة الجهة و
انت تعلم ان اعادة جميع الحيثيات لا يستلزم وحدة الجهة اصلا
ويمكن ان يقال ان المبدا ئية هو نفس كونه في الزمان الاول
لانه قيد للموضوع فالمعادية لو كانت عارضة على هذه
الحيثية لم يلزم المحذور بل يكون عارضا هو للشهور من تلك الجهة
اما جواز الموضوع او نفسه اذ غاية ما في الباب ان يكون احد
المتقابلين موضوعا للاخر او جزء ملموضوع ولا شبهة في
جوازه ولم نفهم ذلك فالامر اهون وايضا لعل المانع من
كون المعاد في الوقت الاول قيد العروض للمعادية بل كونه
حينية تعليلية يظهر فتدبر قوله م ن والمدفوع الايراد الثاني
وهو الذي آه اقول لا يخفى ان ما سبق انما يتوجه على عدوله
عن ذات الزمان الى الاولوية اي اصلة ولا يلزم من بطلان
ما ذكره بل هو وما نقله عن المحقق الدواني سوا بطلانه

لم كلامنا اشكال على تقدير التسليم بل في مقام المنع وما
ذكره لتسليم ينافض الدليل ودافع المانع فكلامه في مقام
المنع مرجع التمسك باذكره تابعا فلا وجه للجواب الى
ما سبق في دفعه فليتدبر قوله م ن فان قلت لا نسلم لزوم بل
يلزم آه اقول قد لزم ما سبق تقدم الشيء على نفسه با
لزمان وادعى استحالته كالدور لان المراد بالشيء الواحد هو
الشيء الواحد بالشخص والمفروض ان تعدد الوجود لا ينافي
وحدة الذات فلم يسبق وجود للشيء اصلا واما الجواب
فحاصله ان تعدد الوجود لما كان ملزوما لتعدد الذات
كان وحدة الذات ملزوما لوحدة الوجود وهو مضمون
القياس الاستثنائي المشتمل على الرابطة وعلمها على المشتمل
على الواضع لا بد وان يكون العبارة ولم يكن بالمباشر راجعا
الى الاول فان قلت قد ظهر من الجواب ان اللازم هو تعلل
العدم بين الشيء الواحد بالشخص والوجود لا بين الشخص
الواحد بالذات المتعدد بالوجود والعلم يرتفع التالي استحالة

ولهذا اورد السؤال فاجاب بالزام الادراك مع انه لا يتقدم
الزمن على نفسه انا هو مع جهة لزوم اجتماع المتقابلين والخروج
الوجود المتقدم الزمان ما فيه المتقدم والمعروض المتقدم فا
الاختلاف بالوجود والاعتبار فيه لا يورث تقاوما في المعروض
المتقدم لنفس الذات مجتمع لم يكن تقدم الشخص الواحد بالذات
على غيره بالزمان مما لا استدراك اجتماع المتقابلين لحاله
الدور كذلك لا يتقاوت الحال فيه باعتبار الوجود وبان ما قطع
بابوضح ما ذكرنا ويسجز في الكتاب وبذلك ظهر ان في صورة الدور
لا يكفي بان لم يكن الذات علة للوجود او الذات باعتبار الوجود
وعلى الثاني بين اعتبار الوجود اختلافا فوق وظهر ايضا
ما قيل من ان جواز كون البارئ تعالى علة لنفسه بزعم انه زائد للمفهوم
علة لوجوده وهو مقابل لذاته عندهم وهذا ليس من قبيل بحث
اذ الكلام هنا في توقف وجود الشيء على وجوده لا في مسئلة الدور
فانه ليس للمعروض فيه اولا توقف الشيء على نفسه على توقف
الوجود المغاير للذات على الذات وانما ثبت اعتبار الوجود

بعد واضافة فرق

بين

بخط

ثبت ان الشيء ما لم يوجد لم يجز توقف وجوده على وجوده
الغير وذكرت للايماء من اعتبار المعروض المتقابلين في الصور
وهنا ذكرت على عالم فيه المعروض بحيث لم يكن جزء من المعروض
او غيره حتى يصح اجتماع المتقابلين على المشهور ولو جوزنا ما
ذكرت وهو الصحيح حصل الغرض ولا يخرج جزء من هذا
في الذات المتنزه من حيث الوجود ويشير الى طلب انتفاء الشيء
ثم لا يخرج جزء من هذا في الذات لو تم ما ذكر من استلزام
اعتبار الذات اعتبار الوجود فيلزم تعدد الذات تعدد الوجود
الا عادة ولا يلزم من تعدد الوجود فيلزم تعدد الذات
فلا يتصور الا عادة فليتأمل ثم من اذ نسبة الوجود الى
الماهية ليست نسبة العوارض الى اقول هذا التعليل من قبيل
تعليل الشيء بالفتح بالمقر بالكسر وقد نبه على مثله الشيخ فيما
سبق عند قول الشيخ اذ لا اذ ان ازاع منه وهذا نبه عالم
العنبة لا يقصد منه معنى سوى هذا وفي بعض النسخ بدل
اذ التعليلية كلمة الواو العاطفة وكانه من قبيل العطف التفسيري

ثبت الحال وكفى ذلك في تقدير

وهم لم يخطر ببال العينية رجح لسخ العطف على التعليل
وقال هذا التعليل مرفوض والاولى ان يتبدل بالواو ليكون
كسابقه دليلا لما يقبلها فاما في بعض النسخ وانت تعلم
انه لا يكفي وعورة معنى اجز للعينية فهذا المقام يكون مناسبا
للرابع والمعنى الذي سيذكره المعترض يرد عليه ما اورده
وههنا بحث وهو ان المعترض هو انه لا يجوز اختلاف الوجود
مع انحفاظ وحدة الذات وقد نبه عليه بالعينية بانه لا
يجوز اختلاف الوجود مع انحفاظ وحدة الذات فان
كان الفعل اجماليا لم يكن للتعليل الاول وجه والا
فلا يكفي للتعليل الثاني وجه قلت من ثم على تقدير
جواز ذلك انه ايجاز اختلاف الوجود المقتضي اثبات
المقتضى بعد الزلل والتسليم لامكان ما ادعى لكن بقا
وجعل الاشارة الى الاعادة بعيد عن سياق الزلل
من غير مراد الشيخ به هو انه لا وجه اقول لو كان بناء
كلام الشيخ على ما ذكره لم يكن للقول بان الوجود صفة لا يشغل

بالمعنوية ولم الوقت او بعض الاشياء جز قابل للاعدام
وفارق الضرب عن هذا على ما ذكره الشيخ عقيب هذا الكلام
حيث قال عقيب الكلام المنقول ثم قولهم زيد انه ضارب
عمرا هذا وبقول الوجود صفة والصفة لا يوصف ولا يعقل
وليست بشيء ولا موجودة ولم الوقت او بعض الاشياء لا
يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا يلزم لزوم الاعادة
للمعدوم قد يجعل المعاد غير معاد ويجوز ان لم يكن ما هو معاد
ليس بمعاد اصلا قول ملفق يقضي العجب والتحسر
قوله ممكن والنقض بوجود الشخص الموجود آه قلت
على تقدير الاعادة ايضا لم يلزم التقدم بالذات لما تقرر
ان هذا التقدم من الاعراض الاولية لاجزاء الزمان واما
التقدم بالعرض فلا زم في الصورتين فلم يكن فرق
قلت لا لم يكن فرق صورة الاستمرار تفيد ان الذات كما انه
موجود في الوسط لم يلزم تقدم الذات على الذات اصلا
لا بالذات ولا بالعرض واما التقدم وقوعها في الزمان

الاول عدم وقوعهما في زمان الثاني لا يشترط الوقوع في زمان
في الزمان الذي بينهما هذا حاصل ما ذكره بعض المحققين
اقول ويمكن ان يقال ان مراد القوم ما ذكر من ان المتقدم
بالتقدم وان المعروض للمتقدم هو الذات فصور عدم الاشتراك
والعقد فوقه مرجع ما ذكر من ان المتقدم هو الوجود في موضوع
واشتراط العقد الوضعي لا صلا وانما فلا يعلل بتقدم
احد الوقوعين بعدمه وبين الزمانين يقترن لا يتحقق المتقدم
والمتأخر بين الوقوعين اللذين لا يتخلل بينهما زمان وهو ظاهر
الفساد والوجه في الشق الثاني ظاهر واما الاول فلان
اما على تقدير عدم اشتراط كون قيد الموضوع معروضا حقيقة
او جزء المعروض هو التعاقب بالعدم فيقدر الوجود ثم
على تقدير اشتراط بان اجتماع المتقابلين بشرط بوحدة
الزمان ولا يسلم التحقق في زمان فيهما لا يجتمعان نعم يجتمع
صدق القضيتين الحينين محلهما لان الاضافتين وكذا

لعدم وجود في المتقدم والمتأخر في زمان

فلا يلزم من عدم تحقق اجتماع المتقابلين في المتضايفين
اتفاقا بل بالاضافتين فانهما امر واحد ذو جهتين واحدة وكلما
اختلفتا بهما لم يمتنع اجتماعهما كما في صورة اجتماع التقدم و
التأخر في ذات واحدة بالنسبة الى ذاتين مختلفتين وكما في
صورة اجتماع الابوة والبنوة في شخص بالقياس الى ابنه
وابيه وقد جوز وا ذلك فانهم عقلوا المجمع بالنسبة الى الثانية
داخلا في معروض الاضافتين اولا يشترط في ذلك في صحة
اجتماعهما ولا يتحقق ذلك والعقل يحكم بان مناط
الصحة في ذلك اختلاف المقيس اليه من حيث هو كذلك سواء
كان بالذات او بالجهات والاعتبارات والامر هناك كذلك
فان الذات الموجودة في الزمانين متقدم على نفسه من حيث الوجود
في الزمان المتأخر وموصوف بنفسه من حيث الوجود في زمان الاول
فالمتقدم بالقياس الى الموجودية في الزمان المتأخر والمتأخر
بالقياس الى الموجودية في الزمان الاول ولم يكن معروضا حال
الوقوع لا يلزم بطلان الدور اذ يكفي لجواز ان لم يكن الاضافتان

الاولوية وهذا بخلاف صورة التساوي فانه فيها يصح سلب
العلية وان كان بينهما امتياز مع الوجود وجواز تخالفهما كما ذكره
الغير من الوجهين فانه مخصص بالامتياز بين العلة والعلل
الغير فتأمل فانه ينبغي ان كنت اعطيت التدبر حقا ذكرنا قرينا
كلام الغير حقه فانه لم لا يجوز ان لا اعتبار بجهته فيدور الامر
اذ لا حاجة اليه آه اقول عدم الحاجة اليه لا يوجب عدم
اعتباره فان العكس ليتم لا حاجة اليه لا يوجب عدم اعتباره
فلم العكس عدم صدقه وصحته وتوضيح المقام ان المناط
في ايجاب عدم العلة عدم العلة الذي هو المقدمة المتعينة الى
العكس المتنازع له واما على الامتياز بين الجهتين فلا يصح ذلك
فمع عدم العلة بحيث يشمل عدم العلة الذي هو العلول الاخر
ولا كان ذلك النعيم موجبا لايجاب العكس ايقنا انه اعتبرنا الجهة
ليصح السلب فيه فلا يستلزم ذلك اعتباره في الاصل ايقنا
بانتفاء علوم العلة من حيث انه عدم للعلة يوجب عدم
معلوله ومع العلول لا ينعكس الى عدم العلة من حيث انه عدم

المتم لا يستلزم علة تامة العلل فليتعين الصدق وصحته ولا
محذور فيه سوى دفع الاعتراض قوله ان لا يا قوله والا يعكس
فيه ذكر انه آه يعني انه حاصل قوله فيكفي قوله ولا ينعكس مستقلا
لمنع قوله وعدم فيما لا يوجب ذلك تام مستقل فكون قوله
ولا ينعكس مستدركا لا يضر فيه ذلك لان
الجواب انما يصح فيما يجوز حمل العبارة عليه لكن الصحيح للعين
وظاهر انه لا يرتبط قوله وعدم فيما لا يوجب فذلك بان
عدم العلة يوجب العلة فكان العلة اليه يقول لعدم صحة
تناول اللفظ له وتطبيقه عليه وانما يلزم من عدم جزم بان
اللفظ فيه مستدرك وانما يلزم الاستدراك لو لم يصح بضم
مقدمة خارجية فانه علة لشيء اراد بعدم الجزم بان
عدم جزء مثله فيكفي بعبارة العكس ولعل المقصد
ضم المقدمة الى الاصل اقتصارا على ما لا يكتفي به مع
مع مخالفة ظاهر العبارة بل ضم المقدمة المتعينة الى الاصل
دون العكس مع انه خفاء ذاكر وتحصيل منه الاستبعاد

والتعقيد ليس اقل قدرا من الاشتراك حتى يتمسك لاهل
دفع الاشتراك وبجاب بعدم الجريان هذا ما تيسر لي في هذا
المقام الذي تحيرت فيه الاقوام واقول يكفي لمن يقال العلة التي
انا جعل المقدمة مطوية ازدياد القضان مع ان كل من تيسر له
وبسط فيه الكلام يرجع الى ما ذكرته من عدم الجريان والوجه
ماخوذ ازقوله وعدم عزمه الجعل التنبيه على ما ذكرته اصلا
ان كل اللهم الا ان يوجه التنبيه على ما ذكرته اصلا مع ان كل كان
يكفي بزيادة مثل اللفظ للمثل ونظائره ثم ان ولا يكون
لوجوده في الذهن مدخل آه اقول العلية ليست بين وجود العلة في
وجدان الاول من جهة نفس العلة بدون اعتبار اتصاف
العلة بالعلية وهو مقتضى قولهم [illegible]
الوجود شرط التاثير وبينها جهة اتصاف [illegible]
هو مقتضى المقدمة القائلة بان ثبوت شئ لشئ يقتضي ثبوت
المثبت له مثلا علية زيد لعمرو يقتضي تارة وجوده في حيث
ان العلة يجب ان يكون موجودا في يكفي له مدخلية وجوده

بالتخصيص بالعلية وقايم سايرالاوصاف وثابت والزم
فقد ايضا حدوث الفوقية كما هو راي بعضهم والجواب من حيث اتصاف
بها وذلك حاصل لسايرالاوصاف وثابت ولزم تقدم شئ على نفسه
على الوجه كما هو زعم المتكلمين فيما يجب تبع في تقدم اتصاف
عدم العلة بالعلية لعدم المتقدم والم يتوقف على الوجود الذهني
من جهة اثاره بكفي لا يتوقف عليه من الجهة الاولى بخلاف علية
عدم المقتضي لعدم العلة فانه مع الجهتين ومن البين انهم يعبرون
عن الثاني بالظرفية وكلهم عن الاول بالسببية وكلهم الباء
وهذا لا يخفى على الواقف باطلاقاتهم واستعمالاتهم وكلامه مبني على
الانظار على فرض ما ذكرناه فتدبر تعليق كلام الفاضل
ولم ار ظاهر قوله ولم كان وجودها في الذهن لازما بينا على نفي
جميع المفهومات يكفي في القول بالعالية وكان عليه عدم العلية
لعدم المعلول المشترك القاعدة الاولى يقتضي بديهة العقل او
لانها ليست علة في الحقيقة وانما هي عبارة عن سبب على الوجوب
كما ذهب اليه بعض المحققين والم كان الحق من خلافه فتامل

ثم قال فيه الوجهان لمراد البحث آه اقول الفرق
الاول انما هو الاتصاف بالعلية والمعلولية في الوجود الذهني
اتصاف عدم العلة بالعلية وعدم المعلول بكونه معلولا
من نفس العدمين وذاتهما ولا مدخل لذكر الاتصاف في الوجود
الذهني لما ذكر من ان الوجود الذهني مع كان عدم العلة
والمعلول موجودين في الذهن اتصف عدم العلة بالعلية با
لقياس الى عدم المعلول والاتصاف بالعلية والمعلولية با
لوجود الذهني ان ذكر الاتصاف ممنوع بدون الوجود الذهني
مع كان عدم العلة وعدم المعلول موجودين في الذهن
يتصف عدم العلة بالعلية بالقياس الى عدم المعلول
انما نشأ الاتصاف بالعلية والمعلولية في الاتصاف
بهما في الوجود الذهني انما هو نفس ذاتهما لا العلم بهما ومنشأ
الاتصاف بهما في الاتصاف بالوجود الذهني ليس نفس ذاتهما بل
العلم بهما فتدبر على ما ذكره القائل من بيان الوجهين وفيه
ان ما مهده لبيان الفرق لا اشعار فيه بالفرق من حيث

العلم

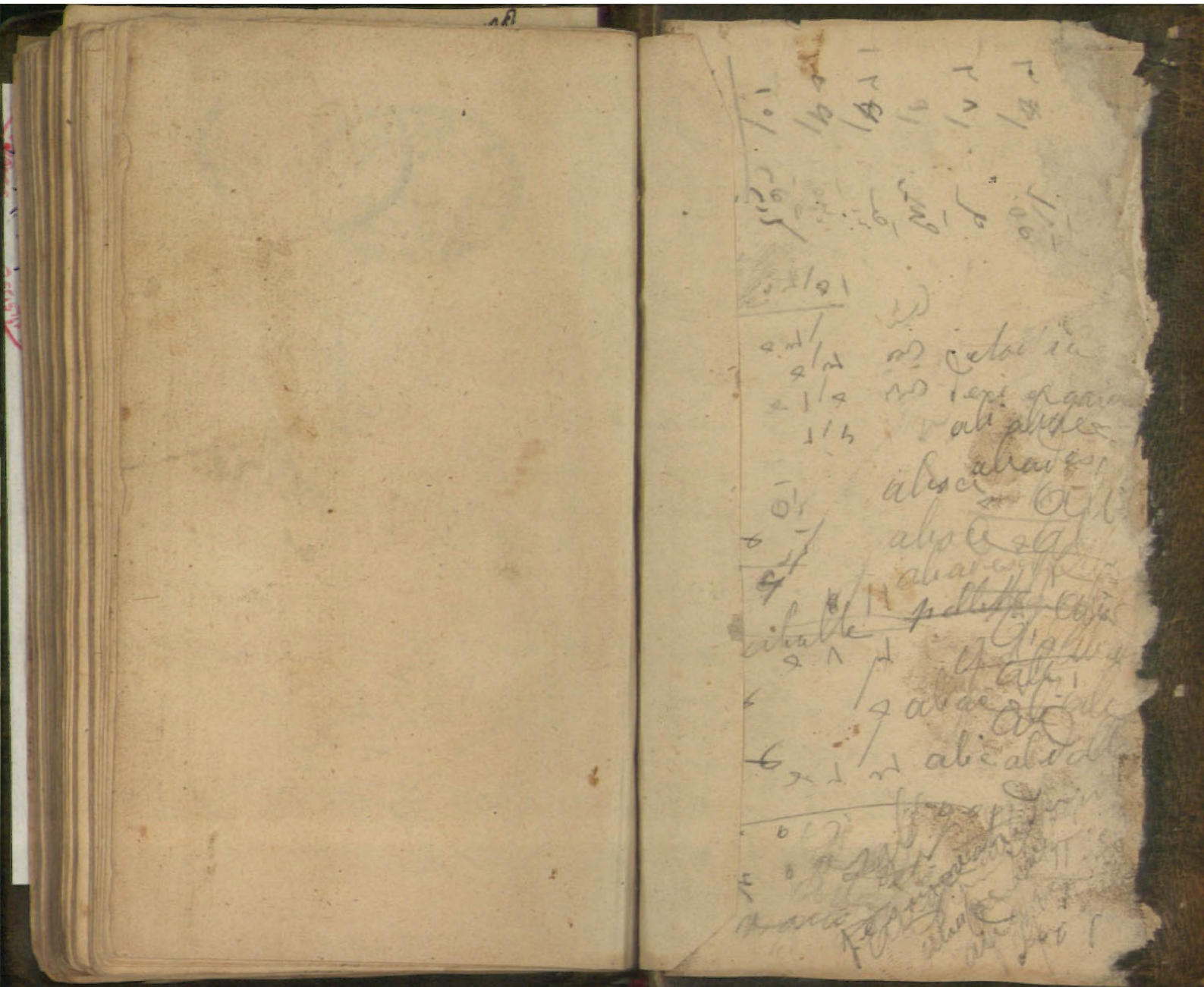
العلم فلا كاسر عليه بعد تم الاتصاف بالعدمين بل يمكن ان يقال نحو وجود
في الذهن لاتصافهما بالعلية لانا نكتفي بالتصور عدم العلة و
لا يصير المتكلم معدوما فلا عدم متصورا وكذا نكتفي بتصور عدم
المتكلم ولا يصير عدم العلة متصورا بل المقصد ان العلة يتصف
بالعدم في الذهن ويصير عدم العلة موجودا في الذهن يتصف
بالعلية بعدم المتكلم فقولنا عدم العلة علة لعدم المتكلم ليس
المراد بها ما يتبادر للفهم بان الاضافيين بل المراد بها مضمون
قضية العلة معدومة والمتكلم معدوم وحاصل المراد ان
حينئذ القضيتين ان تحققتا في الذهن وصدقتا اتصفتا
بالعلية وتعاكستا فلم يكن فرق والا فلا عدل اصلا ويكفي الوجود
ح ان تعلق التصديق بالقضيتين شرط لعلية عدم المتكلم
وليس شرط لعلية عدم العلة بل يكفي كون الذهن ظرفا لنفس
النسبة بان العلة والعدم ووجوده لتحقق العلية ولم يكن
التصديق اسر الا زمان بعض الامور كما لا يخفى على المتدبر في العالية فتدبر
فرق اخر غير ما ذكر من الوجهين ما ذكرناه فتامل كان الفرق بالجهة

مطلق العلم مع قطع النظر عن خصوصية التصور والتصديق
فليتأمل قوله ثم ان قوله في جواب عن اصل الايراد انه لقائل ان يقول العدم
يتقيض عن تأثير العدم في المعدوم باعتبار ان العدم عدم هذا
صحيح في ظرف الوجود واما في ظرف العدم فالذي يساعد الكلام
هو عليه العدم بين المعدوم بما هو معدوم والذي يتبين عليه ان الواقع في
نفس الامر هو العدم للمعدوم ليس الواقع في ظرف الاتصاف والتلبس
كظرف العدم فان الواقع في الخارج ظرف الاتصاف واما في ظرف
الوجود فالامر ظاهر ولهذا الطبين العدم عن اخرهم على ما نبه عليه بقوله
ان العدم للمعدوم ثم ان قوله مراده قدس سره لا يخفى على
فطانه عليه انه لا يخفى على المتامل بعد ما لخص من عبارته فيما
اكتب به لكنه صح وجاز التوحيد بهذا ربما يجعل سوء ادب على
كلامه ثم ان لعدم بعد في هذا الكلام اقول مقصوده العتيد
بذلك بيان ان الوجود معتبر في مفهوم العدم الجاري بهذا الحكم
بعد اعتباره فيه وما ذكره من الايراد يتم انما يرد لو كان مقصوده
للامر الذي كان مقصوده للاول قدس سره انما فقد تصور العدم

الاول

قوله لم يكن في كلام الاول اشعار بالحكم باشتراع الاضافة
المقتضى به ولا في التقرير الذي منه واما الاخير لم فقد اورد الايراد
الكلي منها اما الاول فبقوله ثانيا وانكم عليه بقتض تصوره واما
الثاني فبقوله اولا قد تكلمت على العدم المطلق المقصود هنا بالتصوير
بان غاية التوجيه لكلامهم يرجع الى دعوى امتناع عدم الاضافة فان
العطف في قوله وبامتناع العلم والاخبار تفسيري فسقط ما توهم
من لزم ايراد السوال لم يكن الا في صورة واحدة فاذكر وقس عليه
الصور الثلثة لا وجه له الا نهج ايراد انتهى على لزم الايراد الاخص
بالاورد فان لزم ورود الثاني في الصورة الاولى ظ
الف اقول ثم ان سر ايراد الشيخ من ذكر انه بصيرة اقول التخصيص
بالموضوع تخصيص الحاكم بحكمه للاذكر الشيخ انه لا يحل لزوم
مورد ذكر سلبي الحكم بحيث لم يجز امنه لان الواجب اذ العلم
بالموضوع من شرائط الحكم مطلقا بديهة ودوقا ومن ذكر بعلم
لا يحسن به تلك مادة الاشكال مع التفصيل في الحاكم من كلام
الوجيه بين جميع الاطلاق كلا من حيث شيخ واما الاول فالحكم

بعدم العلم والاخبار بعدم العلم بالموضوع فكل من الوجوب
لكم للمتكلم يعترض على الحكم الثاني عن الاخبار بامتناع الاخبار
بالحكم ادعيتم عدم العلم بكيف يجوز وعنه سبب الاخبار بل انا
يعترض عليه بانكم ادعيتم امتناع الاخبار فكيف يجوز وعنه و
اما اصل ان خصص الاعتراض بالدعوى الثاني ومناقضتها
لنفسها والصاحبها والا فقد صاحبها الهادي الوزير على ذلك
ان خصص الاخبار بالاخبار بعدم الاخبار حيث قال لان
الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وخصص
المكلف بما قضته الحكم بعدم الاخبار حيث قال وقد قلتم انه
لا يجوز عنه وانت تعلم انه لا وجه لتخصيص السؤال اذ لا فرق لهذا
الجواب بين ان كان العدم المطلق معلوما
لكم كونه للمضاف معلوما لم يكن لامتناع الاخبار وقد ذكر
البيان ان العلم ليس من الامور النسبية الجزئية كالمتناع الجزء
من لا يتصور الحكم عليه بعدم العلم به فيبطل قولكم لا يكن الا خبار
عنه كما يبطل قولكم لا يعلم وظهر بما ذكرنا انه لا تكلف في تقييد

المكلف في الثاني على الاعتراض على كلتا الدعويين والمكان فيه بعيد
بالنسبة الى السؤال الاول بتخصيص الشرط والمكلف كليهما بالخصص
به مع عيس الغطاء فتقطن قوله ان كان هذا الجواب بين مع ان مراد الشيخ
من الاخبار ما اقول قد عرفت ما اسلفنا ان هذا التخصيص لا وجه
له بعد الحكم بانه لا يعلم والا ينفع الجواب المبني عليه ثم اقول الحكم
بان العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه يقتضي تصور ثبوته يقتضي صحة
صدق الموجبة في نحو كل عدم مطلق فيلزم التناقض بينه وبين قولك
الموجبة مطلقا فاما ان يقال انه ليس بعدم مطلق حال الحكم و
المراد لشاء حال كونه معدوما مطلقا فيرجع الى ما ذكره الشيخ
الجواب فلم يكن هذا الجواب مستقلا واما ان يخصص بالموجبة الخارجية
كما ذكر في القابل فيرد عليه ما اورده في اشتراك الحكم على المطلق والمضاف
والقول بانه يندفع التناقض البديع وان لزم بعد التامل وما لا يخفى ان
بعض الوجوه قوله والتقرير وان يقال لو كان العدم المضاف كذا اقول ان كان
تقرير الحجة بان لزوم المطلق معلوما لم يكن المضاف معلوما لكن الملزوم ليس
بمعلوم فالمضاف ليس بمعلوم فهذا ابطال لقوله بل المضاف الى الممكنات
لم يحل كلامه على ابطال الثاني بل على ابطال الاول ولهذا اركب بالركيك
يكن ان يوجه بوجه لموافقة المقام الا بان يستثنى نقيض التالي بالشرطية
المزبورة فينتج نقيض المقدم فيلزم مطلوبه وعلى التقديرين يحصل
الاستغناء عن التكلف الذي ارتكبه الشيخ قد وقع الفراغ من تسويده
في شهر ربيع الاول سنة ١٢٥٥ على يد اقل العباد محمد حفيظ عفي عنه

قد نسخت من نسخة التي قوبلت على نسخة المؤلف
نسخة الاصل وانا المؤلف والسلام